Vincent de Gaulejac

RUŞINEA

Cauzele, multiplele fatete si mecanismele ? > interioare de vindecare

Traducere din limba franceză de Elena-Irina Ghineţ

p h i l o b i Q
LES SOURCES DE LA HONTE
Vincent de Gaulejac
© Desclée de Brouwer, 1996
Nouvelle édition © Desclée de Brouwer, 2008
ISBN: 978-2-220-05877-1
RUŞINEA
>
CAUZELE, MULTIPLELE FATETE SI
MECANISMELE INTERIOARE DE VINDECARE
Vincent de Gaulejac
ISBN: 978-606-9707-78-4
© 2023 - Editura PHILOBIA
internet: www.philobia.com e-mail: contact@philobia.com
Editor: **Bianca Biagini**
Traducere: Elena-Irina Ghineţ *Redactare:* Bianca Biagini *Corectură:* Oana Ţăranu *DTP:* Gabriela Căpitănescu *Copertă:* Cătălin Furtună

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
DE GAULEJAC, VINCENT
Ruşinea : Cauzele, multiplele faţete şi mecanismele interioare de vindecare / Vincent de Gaulejac; trad, din 1b. franceză de Elena-Irina Ghineţ. - Bucureşti: Philobia, 2023
ISBN 978-606-9707-78-4
I. Ghineţ, Elena-Irina (trad.)
159.9

Tipar: ARTPRINT

Email: office@artprint.ro*„O voce interioară îmi porunceşte:*

«Apropie-te cât mai mult de sursele ruşinii!»“

- W. Gombrowicz,

Souvenirs de Pologne, 1958*îi dedic această carte*
Christinei.

Cuprins

Cuvânt înainte....7
Introducere....9
I. MULTIPLELE LATURI ALE RUŞINII
1. „Aveam impresia că totul este greşit"....23
2. „Locul tău nu este aici!"....31
3. Căderea copilului-rege....43
4. „E greu să scapi de ruşine"....55
5. Un „metasentiment"....67
II. VIOLENŢE UMILITOARE
6. „Sărăcia este o ruşine!"....91
7. „Mi-e ruşine, dar mi-e foame"....109
8. „Este umilitor să fii asistat social"....123
9. Violenţele extreme....135
10. Identitate rănită....147
III. POVEŞTI DE VIAŢĂ ŞI ALEGERI TEORETICE
11. Freud şi ruşinea....167
12. Sartre şi ruşinea....179
13. Camus şi ruşinea....187
IV. UN NOD SOCIOPSIHIC
14. Nivelurile ruşinii....211
15. Psihanaliză şi sociologie clinică....229
16. Legături şi articulări....241
V. DEZNODĂMÂNTUL
17. Ambiţia, un antidot....263
18. Mecanismele de apărare....273
19. Eliberarea de ruşine....289
VI. ÎN FAŢA RUŞINII: ABORDARE SOCIOCLINICĂ
20.„Aveam nevoie să vorbesc despre asta“....311
21. Ruşinea în faţa ruşinii....321
22. Ruşine şi contratransfer....331
Concluzii....341
Bibliografie....349

Cuvânt înainte

Cartea de faţă a beneficiat de lecturile prietenoase, dar totuşi critice, ale lui Guy Atlan, Nicole Aubert, Eugène Enriquez, Ginette Francequin, Véronique Guienne, Alex Laïiné, Chantal Lechartier, Michel Legrand, Annick şi

Sylvain Ohayon, Roselyne Orofiamma şi Isabel Taboada-Léonetti. Le transmit aici recunoştinţa şi prietenia mea loială.

Pe parcurs, lucrarea a fost completată de discuţiile cu Paul-Laurent Assoun, France Aubert, Jacqueline Barus-Michel, Anastasia Blanché, Frédéric Blondel, Dominique-Marie Boullier, Monique şi Jean Cournut, Annie Emaux, Rosita Gomez, Gérard Guénat-Reyrat, Gilles Houle, Françoise şi Claude Julier, Sylvie Monnier, Numa Murard, Max Pagès, Daniel Péclard, Monique Reyrat, Jacques Rhéaume, Shirley Roy, Rolande Robin, Robert Sévigny, Norma Takeuti şi Michèle Vignali. Le mulţumesc foarte mult pentru ajutor, în special lui Luce Janin-Devillars pentru contribuţia decisivă în povestea lui Max.

Pentru a le asigura anonimatul, nu voi menţiona numele tuturor celor care mi-au împărtăşit poveştile lor de viaţă. Aş vrea să primească această carte ca o dovadă de recunoştinţă pentru încrederea pe care mi-au acordat-o.

Introducere

în general, preferăm să nu vorbim despre ruşine. Discuţiile despre ruşine şi descrierea diferitelor implicaţii pe care le are ajută la recunoaşterea ei, la numirea ei ca atare şi contribuie la o mai bună vindecare a rănilor ale căror simptom este. Alegerea ei ca obiect de cercetare îl implică, în mod firesc, şi pe cel care o abordează. Nu decidem să descoperim poveşti de viaţă marcate de suferinţă sau de dezonoare fără să ne expunem unor consecinţe.

La început am simţit o nelinişte difuză. Iniţiativa de a realiza o cercetare pe tema ruşinii nu provine, oare, dintr-o curiozitate nesănătoasă? După ce am lucrat o perioadă lungă de timp în domeniul social, am rămas sensibil la acuzaţia de „prădător" pe care unii dintre tineri o fac celor care activează în acest domeniu şi sunt interesaţi de problemele lor. Oare nu eram şi eu în situaţia de a mă folosi de nenorocirea altora într-un scop egoist? Şi de unde să provină interesul pentru un sentiment pe care încercăm din răsputeri să-l ascundem? De ce să încerci să arăţi ceea ce doare?

în faţa acestor întrebări pot fi folosite ca răspunsuri mai multe argumente: interesul ştiinţific de a aduce mai multă claritate asupra unui fenomen mai puţin studiat; interesul terapeutic de a ajuta oamenii care au experimentat sentimentul ruşinii; interesul ideologic de a evidenţia efectele de dominare generate de umilinţă, invalidare şi excludere; interesul ideologic de a prezenta

un fenomen de multe ori subestimat de cei care au responsabilitatea de a formula şi implementa politici sociale; interesul metodologic referitor la testarea abordării clinice în sociologie, pe o temă foarte potrivită, aflată la intersecţia dintre psihic şi social... Pe scurt, nu putem spune că ar lipsi „interesele".

O cercetare de acest tip nu poate fi realizată fără să aibă, în spate, nişte motive puternice. Pe lângă aceste interese există, fără îndoială, o serie de motive mai profunde, inconştiente, mai greu de explicat fără să rişti să te expui.

Referitor la o carte anterioară, Annie Emaux mi-a pus această întrebare: „Sociologul evită să se plaseze el însuşi în contextul din care vine... aşadar, ce v-a determinat să scrieţi *Nevroza de clasă*[1]*?*

De unde provine, pe bună dreptate, deosebita mea sensibilitate faţă de umilinţă şi de subiectul ruşinii? Putem să găsim semne în romanul meu familial[1] [2] şi în traiectoria mea socială? Fără îndoială. Ştim, încă de la Cyrano de Bergerac, că gasconii[3] au un ego foarte uşor de lezat, că nu glumesc când vine vorba despre onoare şi despre mândrie. Provenind dintr-o familie de vechi nobili nu foarte înstăriţi, am fost fără îndoială afectat de decalajul permanent pe care l-am simţit între imaginea socială valorizată şi chiar marcată de invidie pe care o sesizam în privirea celorlalţi şi realitatea obiectivă a condiţiilor de viaţă, dacă nu sărace, cel puţin modeste din copilăria mea. în timp ce îi invidiam pe cei mai bogaţi decât noi, am

1 Lucrare apărută la Editura Philobia, 2021. (n.tr)
2 Roman de familie.
3 Locuitorii din sud-vestul Franţei, mai exact din regiunea situată între Bordeaux şi Toulouse.

înţeles că aveam „un atribut" care îmi conferea un statut special (particular), o „distincţie" pe care alţii nu o aveau. Puteam aşadar să fiu mândru de ceea ce eram şi să-mi cultiv diferenţa printr-o atitudine uşor condescendentă faţă de „burghezi" şi, în acelaşi timp, mai înţelegătoare faţă de „oamenii simpli“.

Privind retrospectiv, nu cred că mă simţeam superior celorlalţi. Dar puteam să mă joc cu sentimentele de superioritate şi de inferioritate ceva mai uşor. Am fost foarte devreme conştient de diferenţele dintre clase, dar şi de implicaţiile simbolice şi narcisice generate de aceste diferenţe. în copilărie şi în preadolescenţă, în momentul în care copiii încep să compare şi să se compare (sexual, ca statut social şi ca nivel de avuţie), în momentul în care devin foarte sensibili la părerea celorlalţi, a fi deosebit, a avea o identitate „nobilă", este un atu interesant. La două secole după revoluţia din 1789, privilegiile încă mai persistă. A fi nobil este o calitate, iar statutul social elevat stârneşte nu doar interesul, ci şi respectul. Dar această „distincţie" nu este întotdeauna uşor de dus. Deşi stârneşte invidie pentru unii, poate suscita deopotrivă ironie sau respingere.

Fascinaţia pe care o suscită aristocraţia trimite la dorinţa de a identifica în rândul strămoşilor o descendenţă de prestigiu. Fantasma copilului care îşi imaginează că este adoptat şi că părinţii săi „ade- văraţi" ar fi nişte nobili bogaţi îl ajută atât să rezolve conflictele oedi- piene, cât şi să spere că poate scăpa de dependenţa faţă de poziţia lui socială. Ca şi în cazul celor pasionaţi de genealogie care caută în rândul strămoşilor origini cu care să se mândrească, în fantasma romanului familial căutăm

existenţa unei ruşini, aceea de a se fi „născut greşit" şi apoi de a fi fost „educat greşit".

Aristocraţia a cultivat mult timp apetenţa pentru onoare. Onoarea de a aparţine unei clase „superioare", care nu implică nicio abatere socială sau morală. Trebuie să fii la înălţimea rangului tău! Această apartenenţă presupune constrângeri şi obligaţii. A fi „bine crescut" are o semnificaţie socială, relevă o poziţie în ierarhia locurilor sociale şi implică un anumit tip de comportament, un mod de a fi care cere un comportament „exemplar". Dubla influenţa a şcolii republicane şi a ideologiei apărută ca urmare a evenimentelor petrecute la Paris în anul 1968 m-au determinat să mă distanţez de această cultură. Pe de o parte, prin refuzul oricărei distincţii care provine din privilegii şi care nu se datorează unui merit personal, şi, pe de altă parte, am conştientizat că relaţiile sociale sunt relaţii de dominare în cadrul cărora aspectele simbolice sunt la fel de importante ca cele economice. Aşadar, chiar dacă nu-mi reneg originile, sunt conştient totuşi de încărcătura simbolică reprezentată de o ascendenţă nobiliară, pentru care nu simt nici mândrie, dar nici respingere. M-am născut în acest fel. îmi iubesc numele de familie şi nu consider că îmi conferă niciun drept în plus şi nici vreo superioritate.

Dar în jocul subtil al luptei pentru locul în societate şi al sentimentelor legate de această luptă, o asemenea poziţie specială m-a făcut sensibil la procesele de valorizare şi de invalidare prin care trec continuu relaţiile sociale, precum şi la importanţa originii sociale în ceea ce priveşte sentimentele de superioritate şi de inferioritate.

Această sensibilitate vizavi de chestiunea ruşinii are,

de asemenea, rădăcini inconştiente. Psihanaliza mi-a permis să înţeleg baza arhaică a rănilor narcisice, mai ales atunci când a trebuit să renunţ la megalomania infantilă şi am constatat că eram „prea mic" pentru a mă lua la întrecere cu tata şi pentru a satisface dorinţa maternă. Experienţa analitică m-a ajutat să înţeleg importanţa exigenţelor Idealului eului şi ale proiectului parental.

Prima mea amintire din copilărie, descoperită în timpul psihanalizei, este o amintire legată de ruşine. Mă văd pe oliţă, scremându-mă cu înverşunare pentru a răspunde dorinţei mamei care aştepta de la mine nişte fecale superbe. Rezultatul eforturilor mele a fost un amărât de căcărez, pricăjit. „Doar atât?", mi-a spus, vizibil dezamăgită de rezultatul meu lamentabil, iar eu am înţeles că sunt departe de a-i îndeplini aşteptările. Această amintire, povestită aici cu detaşare, m-a bântuit ani de zile. Mi-a luat mult timp până să mă pot elibera de sentimentul că nu fac niciodată ceva suficient de bine pentru a fi recunoscut, apreciat, pentru a-i mulţumi pe ceilalţi. Aici se află punctul de pornire al ambiţiei mele şi implicarea mea în scrierea de cărţi. 0 carte este un echivalent simbolic, o producţie care iese din tine şi pe care o arăţi altora cu riscul să ţi se spună că e o porcărie! în acelaşi timp, este o modalitate de a-ţi satisface narcisismul propriu, în aşteptarea unor păreri laudative şi admirative. O carte despre ruşine te conduce la dezvăluirea propriilor defecte, pe care le faci publice pentru a trezi în cititor o identificare, o complicitate intimă, sperând, cu ajutorul acesteia, la recunoaştere şi la revalorizare.

Căutarea recunoaşterii nu se joacă doar în plan emoţional şi social. Ea face trimitere la o năzuinţă profundă, la dorinţa de a exista prin tine însuţi, fără a fi, pe cât posibil, nici supus dorinţei celuilalt, nici mecanismelor de reproducere socială. Nu îmi doream să fiu doar un moştenitor şi să mă poziţionez în linia familiei mele. Eram un copil destul de cuminte. Dar am vrut foarte devreme să-mi cultiv această diferenţă. Poate că asta se datorează ordinii mele între fraţi. A fi „cel mai mic“, după alţi cinci băieţi, îţi conferă un statut privilegiat. Am fost „drăguţul", dar şi cel care nu are totuşi doar avantaje. Cel mai mic este şi cel mai slab. De aceea, cel mai mic are parte de protecţie. Cum să devii mare şi puternic în aceste condiţii? Chiar dacă nu m-am opus sistemului familial, m-am format în exterior, în liceu şi în grupul de cercetaşi, punând sub semnul întrebării autoritatea şi disciplina, dar fiind, în acelaşi timp, un elev bun.

Această tendinţă de a contesta ordinea s-a accentuat în 1968, în cadrul unei mişcări sociale purtătoare a unei utopii care se voia a fi revoluţionară. Atracţia mea pentru ştiinţele umane este consecinţa respectivei utopii. Pe plan personal, acest lucru m-a determinat să operez rupturi ideologice şi profesionale majore. M-am distanţat de religie. Am devenit pedagog pentru cei de pe străzi după ce am studi- at Dreptul. în prezent, sunt conştient că aceste rupturi au fost doar parţiale şi că au fost determinate de contextul social. Aparţin unei generaţii conduse de individualism, de conceptul de eliberare sexuală şi de ideologia realizării de sine, în timp ce credeam în construirea unei lumi noi, mai prietenoasă, mai dreaptă, mai puţin dominată de bani şi de putere.

în timp ce lucram la această carte şi după ce am citit *Căderea,* a lui Albert Camus, am găsit o amintire din acea vreme, bine îngropată în memorie. în timpul unei călătorii în India, m-am oprit două zile în Cairo. Am luat, împreună cu un prieten, o felucă[4] pentru o plimbare pe Nil. Nişte tineri egipteni veneau din urma noastră pe nişte bărci mai mici. Gesticulau fericiţi, până când unul dintre ei a căzut în apă. După un moment de stupoare, mi-am dat seama că acesta nu mai ieşea la suprafaţă. însoţitorii lui au început să strige cu putere, dar niciunul dintre ei nu părea să ştie să înoate. Ce să fac? Mă gândeam să sar în apă, dar nu mă mişcăm. Cred că-mi spuneam, ca eroul din *Căderea:* „Prea târziu, prea departe, prea periculos..." sau ceva de genul acesta. Aveam atâtea motive întemeiate să nu o fac!

Scena m-a bulversat profund. în ciuda tuturor raţionalizărilor pe care le-am putut găsi pentru a-mi justifica atitudinea, m-am confruntat cu ruşinea care îmi afectase stima de sine. Sensibilitatea mea faţă de acest sentiment este probabil legată de episodul de mai sus, pe care îl camuflasem complet.

Laşitatea este mai greu de recunoscut atunci când ai o stimă de sine puternică. Fără a fi dezvoltat un ego grandios, eram totuşi educat în religia catolică şi moştenisem o serie de modele de identificare înalte. Mi s-a dat numele de Vincent cu referire la sfântul Vincent de Paul. Să fie oare acest model impunător cel care m-a determinat să am grijă de „sclavii problemelor" din timpurile moderne, adică de tinerii de pe străzi? Oricum, o experienţă importantă mi-a permis să înţeleg că tinerii

4 Corabie mică şi îngustă, prevăzută cu pânze şi cu lopeţi, folosită în Marea Mediterană.

stigmatizaţi din cauza comportamentului lor, etichetaţi ca „inadaptaţi", erau, de fapt, perfect adaptaţi condiţiilor lor concrete de existenţă.

Respectiva observaţie va fi pentru mine decisivă în încercarea de a face o distincţie între sociologie şi psihologie, între condiţionările mediului şi elementele personale. Am înţeles atunci că aceşti tineri sunt prinşi într-o contradicţie - între ceea ce li se cere să fie pentru a se adapta mediului lor social şi ceea ce trebuie să fie pentru a se conforma normelor societăţii. Violenţa, ilegalismul[5], consumul de droguri, refuzul autorităţii... nu sunt decât modalităţi de a scăpa de mizeria, dominaţia şi disperarea în care trăiesc. Li se reproşează că sunt cine sunt, dar nu li se oferă mijloacele de a trăi altfel. Această contradicţie „obiectivă" are efecte subiective: sărăcia, eşecul şcolar, lipsurile emoţionale, familiile destrămate, excluderea socială îi obligă să interiorizeze o imagine negativă despre ei înşişi care, încetul cu încetul, le distruge din interior nu doar revolta, ci şi capacitatea de a acţiona.

„Este o ruşine!" Expresia apare în mod constant în rândul tinerilor cu care am lucrat în ultimii ani. Am putut ulterior să constat că respectul de sine şi recunoaşterea erau nevoi esenţiale pentru a-şi găsi un loc într-o societate în care sunt „prost văzuţi". De atunci, am observat această problemă la toate persoanele care erau respinse din cauza statutului lor, la toţi cei care se găsesc într-o

5 Strategie politică anarhică ce s-a dezvoltat în principal în Franţa, Italia, Belgia şi Elveţia la începutul secolului al XX-lea. Ilegaliştii pledează pentru adoptarea banditismului revoluţionar ca mod de viaţă, în mod deschis sau secret, considerând că actele ilegale sunt un mijloc care conduce la revoluţie, (n.tr.)

poziţie de dominaţie. Pretindem astăzi că lupta de clasă nu mai este de actualitate, ca şi cum relaţiile de dominaţie ar fi dispărut, ca şi cum originea socială nu ar mai determina locul fiecărei persoane în societate. într-o lume sedusă de ideea de reuşită individuală, de performanţă şi de excelenţă, tensiunile dintre imaginea ideală (ceea ce trebuie să devin ca să fiu „bine") şi realitatea a ceea ce trăiesc, sunt puternice. Cu atât mai mult în cazul acelora al căror statut social este dispreţuit deoarece sunt săraci, asistaţi sociali, prost sau deloc „calificaţi". Când eşti definit social de o lipsă, când nu ai o profesie, o casă, eşti fără resurse, fără diplome sau eşti şomer, e greu să ai o „imagine bună de sine" şi să-ţi construieşti o identitate pozitivă.

Experienţa seminariilor „Roman familial şi traiectorii sociale" a fost, de asemenea, hotărâtoare[6]. De-a lungul celor o mie de poveşti de viaţă strânse timp de douăzeci de ani în grupurile de cercetare şi de implicare şi datorită celor care au venit să lucreze în cadrul acestora, am reuşit să creăm un cadru favorabil pentru a explora diferitele aspecte ale ruşinii. Ruşinea este un sentiment dureros şi sensibil, despre care preferăm să nu vorbim. Generează tăcerea, retragerea în sine până la paralizie. Să ne gândim la blocajul deportaţilor care se întorceau din lagărele de exterminare, al şomerilor care îşi ascund statutul, al soldaţilor întorşi din război, al femeilor bătute

6 Aceste seminarii au fost concepute împreună cu Michel Bonetti şi Jean Fraisse („Que faire des histoires de famille?", *Le groupe familial,* nr. 92, 1982). Am introdus o notă mai emoţională în urma animării grupurilor „Emoţii şi poveşti de viaţă“, cu Max Pagès, care a expus metoda în lucrarea sa, *Psychothérapie et complexité,* (1993).

sau violate, al copiilor care îşi văd părinţii umiliţi... e nevoie de un anumit context pentru a îndrăzni în cele din urmă să vorbeşti, să te dezvălui.

Poate pentru că eu am fost ferit de toate acestea şi nu am fost nevoit să îndur violenţe umilitoare sau prea dure, am putut să-i ajut pe unii participant să vorbească despre ruşinea care îi stăpânea. Am observat totodată că capacitatea de a-mi înfrunta propria ruşine m-a ajutat să o pot confrunta pe a altora. Ruşinea este incomodă, te face să te simţi rău, aşa că preferăm cu toţii să o evităm. Tăcerea care o însoţeşte nu este doar efectul dificultăţii de a vorbi despre ea. Depinde şi de rezistenţele care există în a o putea primi de la celălalt.

în aceşti ultimi ani, pe măsură ce lucrarea de faţă avansa şi o prezentam în diferite locuri, am constatat că simplul fapt de a vorbi despre ruşine ajută la exprimarea a ceea ce a fost mult timp blocat.

De multe ori, în timp ce culegeam istoriile de viaţă care constituie cadrul lucrării de faţă, persoanele cu care vorbeam mă încurajau să merg mai departe, să povestească ceea ce trăiseră, să vorbească despre suferinţa lor, în speranţa că le va fi de folos altora. Când eşti stăpânit de ruşine, te simţi inutil, neînţeles, fără valoare şi singur. încerci să o maschezi cu orice preţ. Eşti foarte reticent în a vorbi despre experienţa ta. Te gândeşti că nu ar ajuta cu nimic, că existenţa ta este goală şi neinteresantă. Tăcerea şi retragerea în sine sunt simptomele unui sentiment amestecat, de neputinţă şi de pierdere a încrederii. Intervenţia cuiva din afară este în acel moment necesară pentru a începe să vorbeşti şi pentru a te elibera de suferinţa îngropată adânc.

Introducere

M-am îndoit uneori de relevanţa acestei lucrări. De multe ori m-am întrebat dacă nu risc să cad într-un soi de convenienţă folosind suferinţa altora pentru a scrie o lucrare „ştiinţifică". Ruşinea este o suferinţă socială şi psihologică deosebit de dureroasă. Nu este doar legitim, dar şi necesar să-i înţelegem mai bine originea şi modul în care evoluează. Jena pe care o trăim când suntem confruntaţi cu ruşinea celuilalt provoacă, cel mai adesea, o distanţare, un refuz de a asculta, o respingere a ceea ce ne deranjează. Umilinţa conduce la reducerea la tăcere a violenţelor suferite, la o retragere în sine, la naşterea unui sentiment de ilegitimitate, la a te percepe ca „un nimic". Aceste două atitudini se completează şi se întăresc reciproc. Jena pe care o resimt primii provoacă respingerea din partea celorlalţi şi tăcerea tuturor.

Sper că această carte va ajuta la ruperea cercului tăcerii, că va contribui la o mai bună înţelegere a numeroaselor faţete ale ruşinii şi la dezvoltarea capacităţilor noastre de a fi mai atenţi la suferinţa pe care o provoacă. Astfel, explorarea surselor ruşinii cuprinde şase părţi.

Prima parte prezintă patru relatări ale unor vieţi dominate de ruşine. Ea arată diferitele aspecte ale acestui „metasentiment" care este un set complex de afecte, emoţii, fantasme, reacţii şi experienţe amestecate. A doua vizează violenţele umilitoare - violenţa este umilitoare în sine. Sărăcia, manipularea, cerşetoria, statutul de asistat social, abuzurile alterează identitatea şi modul în care individul se raportează la comunitatea de care aparţine. Sentimentul de ruşine apare ca un element constitutiv al legăturilor sociale.

A treia secţiune arată în ce măsură poziţiile teoretice

ale lui Freud, Sartre şi Camus - trei autori sensibili la profunzimile sufletului uman - au fost influenţate de istoria lor personală şi de confruntarea cu acest sentiment. A patra analizează diferitele „niveluri de ruşine", modul în care pătrunde în psihic, în straturi succesive, formează un „nod sociopsihic" şi stimulează factori psihici şi sociali în geneza şi dezvoltarea sa. A cincea descrie reacţiile defensive şi efectele paradoxale ale acestor factori. Dacă ambiţia reprezintă un antidot pentru ruşine, orgoliul, alcoolismul şi secretul sunt modalităţi de a trăi cu ruşinea, întreţinând-o în acelaşi timp. Acestor mecanisme de apărare li se opun mecanisme de eliberare de ruşine.

Ultima parte este consacrată analizei reacţiilor în faţa ruşinii în raporturile de ajutor, în terapie şi în cercetare.

în încercarea de a mă apropia „cât mai mult de sursele ruşinii", am întâlnit multe surprize şi paradoxuri. în spatele suferinţei provocate de ruşine se ascund comori întregi de iubire, de sensibilitate şi de umanitate care nu reuşesc să fie exprimate. Fie ca această lucrare să ajute la depăşirea suferinţelor şi la descoperirea acestor bogăţii!

Multiplele laturi ale ruşinii

yRuşinea este, prin natura sa, un sentiment despre care nu se vorbeşte... cu excepţia cazului în care se încearcă eliberarea prin exprimarea situaţiilor de violenţă pe care cineva le-a suferit. Prin urmare, nu e posibil să ne imaginăm că puteam să le cerem oamenilor să ne vorbească în mod direct despre ruşinea pe care au trăit-o. O astfel de cerere ar fi stârnit reacţii de blocare şi de respingere din partea multor potenţiali interlocutori. Pe de altă parte, este foarte greu să vorbim despre un sentiment care are multe faţete şi care tinde să acapareze întreaga existenţă. Am recurs la o inversare a procesului obişnuit de studiu. în loc să le cerem oamenilor să ne vorbească, am ascultat ceea ce au spus despre ei înşişi, în diferite situaţii, încercând să identificăm tot ceea ce ar putea avea legătură cu ruşinea. Este suficient, de altfel, să fii atent pentru ca, printr-o „fericită coincidenţă", oamenii să dezvăluie exact ceea ce cauţi. Dar mai trebuie spus că în urma dezvoltării abilităţilor de a asculta vorbindu-se despre ruşine, se deschide un nou spaţiu de comunicare.

Am observat un asemenea fenomen în seminarele noastre de implicare şi de cercetare, în special în cel cu tema „Poveşti despre bani". Pe măsură ce aprofundam analiza, părea că discuţia se leagă în jurul ruşinii, ca şi cum posibilităţile de a vorbi depindeau de capacitatea noastră de a asculta. Până când participanţii au început să vină doar pentru asta, pentru că auziseră că era vorba despre ruşine. Am fost surprinşi de acest fenomen. Oamenii care au aflat că facem un studiu despre ruşine au venit în mod spontan să ne împărtăşească poveştile lor.

Evident că nu puteam să ne limităm doar la

respectivele poveşti.

Cunoaştem riscurile inerente unei relaţii în care obţinem ceea ce vrem să auzim. Cu toate acestea, de-a lungul miilor de poveşti de viaţă pe care le-am adunat în ultimii douăzeci de ani, am putut identifica o serie de scenarii care au legătură cu tematica noastră (a ruşinii), pe care le vom prezenta aici. Fiecare poveste este unică, dar unele dintre ele scot în evidenţă anumite scenarii tip, o serie de tipare care cristalizează aceste procese şi care ilustrează un anumit aspect al fenomenului studiat. Sunt poveştile pe care le-am păstrat în prima parte.

Pentru a completa acest corpus, am folosit alte poveşti de viaţă culese în diferite situaţii: interviuri cu persoane care au fost stigmatizate din cauza statutului lor economic sau a situaţiei lor sociale; autobiografii ale romancierilor sau ale jurnaliştilor; mărturii orale sau culese de alţi cercetători.

Cele patru povestiri care urmează ilustrează metoda povestirilor de viaţă încrucişate pe care o dezvoltăm în ciclul „Roman de familie şi traiectorie socială". Ele au făcut obiectul unei coanalize de grup care i-a inclus şi pe autorii acestora. Prezentarea pe care o facem rezumă povestea naratorului şi interpretările care au rezultat în urma analizei realizate împreună. Am optat pentru un circuit între ascultarea poveştii şi emiterea de ipoteze interpretative. O primă versiune a fiecăruia dintre aceste capitole a fost trimisă participanţilor respectivi cu scopul de a obţine eventuale comentarii din partea lor şi pentru a evita inexactităţile şi erorile de interpretare. Anumite întâmplări au fost modificate pentru a păstra anonimatul

participanţilor. Responsabilitatea pentru forma finală ne aparţine în exclusivitate.

Dintre toate poveştile pe care le-am primit, am păstrat două aparţinând unor femei şi încă două ale unor bărbaţi ce provin din medii diferite, toţi patru fiind dominaţi de sentimentul de ruşine. Patru poveşti unice din care putem extrage caracteristici generale. O primă abordare a ruşinii pentru a-i înţelege diferitele aspecte.

1 „Aveam impresia că totul este greşit"

Martine a participat la un seminar de implicare şi cercetare în care propuneam participanţilor să lucreze asupra mai multor aspecte ale poveştii lor: alegerea prenumelui, proiectul parental[7], arborele genealogic şi analizarea traiectoriei sociale. Informaţiile care urmează au fost culese în cadrul acestui seminar. Sunt informaţii împrăştiate, fragmente de poveşti, bucăţi de istorii incomplete. Cu toate acestea, am ales să ne concentrăm pe Martine pentru că toate elementele culese sunt legate de o preocupare constantă: problema ruşinii. în mai multe rânduri, Martine a evocat cât de mult se simte dominată de acest sentiment şi cât de mult o apasă blocajul pe care ruşinea i-a provocat-o.

După zece ani de psihanaliză şi după ce a citit *Nevroza de clasă*[8], a decis să participe la acest seminar. Are aşteptări mari, dar ezită să se implice. La începutul

7 Conceptul de proiect parental reprezintă un proiect pe care părinţii îl construiesc, conştient sau inconştient, pentru copilul lor. în sociologia clinică, noţiunea de proiect parental este utilizată pe scară largă în grupurile de implicare şi cercetare. A fost definit ca „expresia dorinţelor conştiente şi inconştiente ale părinţilor pentru copilul sau copiii lor, dar şi ca un proiect social purtând aspiraţiile mediului familial şi cultural..., aspiraţii condiţionate de contextul social care favorizează sau împiedică realizarea lor". (n.tr.)

8 *Nevroza de clasă: traiectorie socială şi conflicte de identitate,* Vincent de Gaulejac, Editura Philobia, 2021.

seminarului, stă retrasă, dar mai apoi începe un exerciţiu centrat pe dezvăluirea unui secret despre care nu a vorbit niciodată în public, în afara psihoterapiei analitice şi cu cei apro- piaţi. Ruşinea şi secretul sunt indisolubil legate, fie şi numai prin dificultatea de a le verbaliza. Pentru Martine, efortul din timpul seminarului va fi ca ea să-şi stăpânească ruşinea, să-i identifice diferitele faţete, să-i dezlege firele şi să pună o oarecare ordine în confuzia de sentimente care o bulversează. La început, nu a fost de acord să-i publicăm povestea, simţindu-se demascată în public. Ulterior a fost de acord cu dezvăluirea poveştii sale, fiind atentă la, citez: „să am grijă de ceea ce este încă foarte vulnerabil în mine".

Roman familial si traiectorie socială

>

Martine este o femeie plină de viaţă, inteligentă, activă, dar, în acelaşi timp, rezervată şi reţinută. Pare să fie victima unor mari suferinţe. Este a doua dintr-o familie de şapte copii. în urma a ceea ce povesteşte despre alegerea prenumelui, rezultă un set complex de elemente fantasmatice şi reale, simptomatice pentru povestea ei: „Era un prenume de servitoare. Am jucat rolul de îngrijitoare pentru fraţii şi surorile mele... Este foarte grea povestea mea.“ Celelalte două prenume ale ei, Marie şi Madeleine, sunt asociate cu imagini de curăţenie şi de sfinţenie. Maria este imaginea „fecioarei", model al femeii pure. Madeleine este prenumele mamei sale. Marie-Madeleine (Ma- ria-Magdalena) face trimitere şi la prostituata din Evanghelie, femeia senzuală ce reprezintă tentaţia cărnii. Un alt prenume este menţionat de Martine: „Am fost urmărită de persoane cu numele de Mo-

nique... (prenumele Monica). Am fost dată unui cuplu care pierduse o fetiţă pe care o chema Monique, soţul meu s-a căsătorit cu o Monique... La vârsta de cincisprezece ani am descoperit că acesta era prenumele unei fiice nelegitime a tatălui meu.“

în câteva linii au fost trasate o serie de elemente care înscriu destinul lui Martine în problematica ruşinii: imaginea servitoarei, problematica purităţii şi a virginităţii, copilul care înlocuieşte pe un altul, secretul referitor la copilul nelegitim.

Desenul care înfăţişează proiectul parental al lui Martine este foarte complex. Un copac falnic în care se întrezăreşte forma unei păsări. într-un colţ sunt scrise iniţialele M.D., în formă de cruce. Martine, într-un comentariu, menţionează despre iniţialele mamei sale „brodate cu cruciuliţe". Pasărea are mai multe înţelesuri. Pe de o parte, îl reprezintă pe tatăl ei, pilot de avion, care s-a prăbuşit cu avionul de un copac, şi-a pierdut un picior şi şi-a spart capul. Martine nu a conştientizat această legătură în momentul în care a realizat desenul. Ea menţionează incidentul mai târziu. în comentariile ei, lucrurile sunt confuze. Pasărea poate fi şi o raţă care o reprezintă, de fapt, pe ea: ‚Aceasta sunt eu, copilul tatălui meu..., dar este şi Monique, copilul nelegitim. Şi adaugă: „Nu pot fi, în acelaşi timp, şi copilul tatălui, şi copilul mamei."

în mai muie rânduri, Martine are o stare de confuzie şi de jenă legată de povestea ei. Unde-i este locul? Cum se numeşte, de fapt? „E ca şi cum aş fi trăit un fals", spune ea. Referitor la imaginea păsării, ea simte „nevoia de a se ascunde", de a se preface, de a tăcea, fără să ştie prea

bine de ce. în privinţa muncii, consideră că nu are parte de recunoaşterea cuvenită şi că face mai mult decât alţii. Nu reuşeşte să se impună şi are impresia că este înşelată. Dar, în acelaşi timp, este conştientă că şi ea contribuie la această situaţie neclară. Când scrie, îşi semnează textele cu „Madeleine", deşi nu se simte confortabil cu acest nume care nu îi aparţine.

Martine este cercetătoare într-o companie şi lucrează cu ingineri de nivel înalt. în această echipă are impresia că ar fi o autodidactă nelegitimă. „Nu eşti de-a noastră", i se spune. Ea oscilează în permanenţă între dorinţa de a fi acceptată, de a fi recunoscută şi dorinţa de a lucra în altă parte: „Trebuie să plec de aici, pentru că nu fac parte din familia asta."

Acest sentiment de a fi împărţită permanent în două şi nevoia de a fi recunoscută au corespondenţe în povestea familiei ei. „Mama muncea şaisprezece ore pe zi. Lucra ca negustoreasă şi serviciul reprezenta pentru ea un refugiu. Şi-ar fi dorit să fie asistentă medicală. L-a întâlnit pe tata, imediat după accidentul de avion." Relaţia de cuplu dintre părinţi era ambivalenţă: „Mama îl admira", îmi spunea ea, „pentru că el era admirat de ceilalţi. Era văzut ca un erou de un curaj exemplar. Se lupta cu infirmitatea, forţându-se să meargă în ciuda handicapului. Dar într-o zi, mama ne-a spus că s-a căsătorit cu el din milă."

în privinţa tatălui, situaţia este cel puţin la fel de contradictorie, înainte de a se căsători, la vârsta de treizeci şi trei de ani, acesta era un bărbat seducător, de o inteligenţă ieşită din comun, practica alergarea şi era un aventurier. Era pilot de avion. Accidentul care îl transformă într-un infirm îl obligă să renunţe la meseria lui. La

bordul unui avion de mici dimensiuni, în timpul unui zbor de agrement, se prăbuşeşte într-un copac fără să se ştie dacă a fost o greşeală de pilotare sau o problemă tehnică. Martine nu l-a cunoscut pe holteiul seducător şi aventurier, doar pe tatăl handicapat şi plin de amărăciune. „Tata era violent, s-a întâmplat să ne altoiască de câteva ori. Făcea o muncă pe care o ura. Şi dispreţuia negustorii. îi considera nişte habotnici şi lua totul în derâdere când venea vorba despre ei. Promis unui destin de pilot, o imagine plină de prestigiu, de putere şi de risc, el sfârşeşte ca negustor lângă o nevastă şi îşi duce cu greu handicapul fizic şi sentimentul de a fi eşuat în viaţă."

Conflictele care traversează cuplului parental se vor fixa în jurul unei tragedii survenite atunci când Martine are opt ani şi care va fi ascunsă într-o tăcere totală. „Când aveam opt ani, tata a intrat la închisoare pentru că a ucis un om. A stat acolo trei luni. Peste noapte, am devenit fiica unui ucigaş. Este o povară îngrozitoare. Am devenit o mincinoasă. Spuneam poveşti inventate, că-mi pierdusem o soră mai mică în pădure... Situaţia era tabu, nu trebuia să se vorbească despre ea. Nu ştiu dacă a fost condamnat sau dacă a fost vorba despre un viciu de procedură. începând din acel moment, a trebuit să-mi apăr tatăl. Mama era o femeie admirabilă, în timp ce tata devenise un ratat. Aveam senzaţia că totul era un fals.“

Un secret extrem a acoperit această dramă. Era interzis să adresezi cea mai mică întrebare. Martine a trebuit să aştepte timp de douăzeci de ani ca să poată vorbi despre asta cu una dintre surorile ei, care nu era la curent cu ce se întâmplase. Martine nu ştie nici azi ce s-a

întâmplat exact. Se pare că tatăl său l-a bătut pe vecinul care îşi dezlănţuise câinii împotriva lui. Se spune că vecinul acela era un beţiv şi că tatăl ar fi beneficiat, din acest motiv, de o achitare.

Secrete, lucruri nespuse, minciuni...

Această poveste ilustrează modul în care interiorizarea ruşinii se construieşte în valuri succesive pentru a forma un nod psihic, adică un set de elemente disparate, dispuse într-o configuraţie de tip siste- mic, ansamblu în care regăsim secrete, disimulări, confuzii, mutaţii, vinovăţie şi violenţă.

în copilăria lui Martine sunt numeroase secrete şi lucruri nespuse. Ea a fost plasată timp de un an la prieteni fără să înţeleagă prea bine motivul. Apoi a fost încredinţată unui unchi şi unei mătuşi care îşi pierduseră fetiţa, numită Monique. A fost singura dintre fraţi care a fost mutată din familia ei.

Despre lucruri nespuse este vorba şi în ceea ce priveşte sexualitatea. Martine căuta cu frenezie în dicţionar cuvintele care desemnează sexul fetiţelor şi modul în care se nasc copiii. Dar secretul se găseşte şi în altă parte. în povestea tatălui său înainte de prăbuşirea avionului, în poveştile tulburătoare de război despre care nu se ştie nimic, în povestea despre uciderea vecinului; în vinovăţia reală a tatălui, în consecinţele juridice ale cazului, în povestea despre cealaltă Monique, despre copilul nelegitim pe care tatăl ei l-a avut cu o altă femeie... Martine nu mai ştie ce trebuie să fie spus şi ce nu trebuie, unde este adevărul şi unde este minciuna. Ea trăieşte într-o asemenea confuzie, încât la şcoală simte că toată lumea

înţelege ceea ce se învaţă acolo, în afară de ea.

Secretele, zonele tulburi ale istoriei familiale, chestiunile legate de sexualitate, raportarea la mediul şcolar, toate formează un amestec de inhibiţii, de necunoaştere şi de neînţelegere. Martine nu înţelege ce se întâmplă cu ea. Ea nu înţelege nici reacţiile tatălui şi nici pe ale mamei, nici discrepanţele dintre ceea ce simte şi ceea ce este spus. Confuzia ei este totală. Va avea nevoie de o terapie psihanalitică de lungă durată pentru a începe să descâlcească firele propriei poveşti.

Există aici un amestec între sentimentul de a nu fi fost dorită, lucruri nespuse legate de sexualitate, mutările succesive pe care le-a trăit în copilărie, prezenţa unei fantome (Monique) care îi bântuie identitatea, imaginea servitoarei care nu poate avea parte de recunoaştere decât dacă este în slujba celorlalţi, sentimentele de ilegitimitate şi de vinovăţie. Aici se concentrează confuzia dintre elementele fantasmatice şi realitate: crima, violenţa, minciuna, infidelitatea.

Pentru Martine, înşelătoria domneşte peste tot. Tatăl său se prezintă ca un om care ar fi trebuit să atingă culmile succesului, dar în realitate se dispreţuieşte pentru ceea ce a devenit, un erou căzut, spulberat în plin zbor. Mama ei, o femeie „admirabilă", se căsătoreşte din milă cu soţul ei, îşi încredinţează fiica altora, pozează în victima unei violenţe pe care ea însăşi o provoacă şi disimulează acest joc dublu sub masca virtuţii. înşelătoria se regăseşte şi în cazul învăţătoarei de la şcoală. Martine aşteaptă de la ea alinare şi înţelegere. Dar departe de a-i oferi aşa ceva, învăţătoarea o consolează pe mamă, pe care o consideră deosebit de demnă în dificultăţile ei, fără

să observe suferinţa lui Martine, disperarea ei, sentimentul puternic de abandon şi frământările chinuitoare. Disimularea contaminează restul familiei, care trăieşte în tăcere şi în minciună prin omisiune.

Martine devine o mincinoasă şi o impostoare. Era o fetiţă cuminte. Este încredinţată altora pentru că avea imaginea unei fetiţe model care „nu deranja pe nimeni". Acest ideal de perfecţiune pe care încearcă să-l atingă pentru a fi iubită se întoarce, de fapt, împotriva ei. în loc să fie iubită, este abandonată. Cel puţin în acest mod percepe ea situaţia. Şi în faţa acestei nedreptăţi, ea nu îşi poate exprima furia, ura şi supărarea. Tace şi ea şi se preface. Cum ar putea ea să exprime ceea ce simte, confruntată fiind cu drama şi cu violenţa din relaţia ei cu propriii părinţi? Cum să exprime ura pe care o resimte faţă de mamă, această „femeie sfântă", admirată pentru virtutea, curajul şi compasiunea ei? Cum să exprime iubirea pe care o simte pentru tată, acest criminal violent şi decăzut?

Ea începe să inventeze poveşti. în ciuda a orice, va lua apărarea tatălui. Trece de la supunere la revoltă. Va încerca în zadar să inverseze situaţia, să-şi pună tatăl înapoi pe un piedestal, să facă un erou dintr-un infirm, un om nevinovat dintr-un criminal şi din bărbatul violent, un om tandru. în acest mod ea poate da frâu liber dorinţelor ei oedipiene. Astfel, acoperă tabuul vorbirii. Şi acest nespus întreţine şi consolidează ruşinea.

Martine este împărţită între aspiraţiile măreţe şi sentimentul de a fi mereu nelegitimă, de a nu fi niciodată la înălţime, de a nu fi niciodată apreciată la adevărata ei valoare. îi este ruşine de tatăl ei, îi este ruşine de mama ei

şi îi este ruşine să-i fie ruşine. Fiecare nou motiv de ruşine reactivează vechile ruşini. Există acolo un efect de rezonanţă ca într-o cameră cu ecou. Sentimentele sunt „înlănţuite[1]* unele de celelalte. Ruşinea se instalează în fluxuri succesive care devin mai puternice cu fiecare secvenţă.

Va avea nevoie de mult timp şi energie pentru a ieşi din confuzie. Condusă de o dorinţă acerbă de a cunoaşte, ea va sublima tulburarea şi reţinerile dedicându-se cunoaşterii ştiinţifice şi cercetării. Ea va căuta multă vreme să reconstituie povestea tatălui şi să lupte împotriva tăcerii care o cuprinde, dar şi împotriva complicităţii pasive a familiei, care preferă să nu dezvăluie nimic. Chiar dacă astăzi se simte mai liniştită, rămâne în continuare vulnerabilă.

Calea de a ajunge la „sursele ruşinii" este presărată de obstacole, de îndoieli şi de suferinţe. în măsura în care subiectul nu este implicat doar personal, el trebuie să înţeleagă şi maniera în care este „bântuit" de ruşinea celor apropiaţi, a celor pe care trebuie să-i iubească, a celor de la care aşteaptă iubirea. îşi asumă riscul, dorind să scape de pro- pria-i ruşine, să-i facă de ruşine la rândul său pe ei. Eliberarea este un travaliu fragil. Presupune să pleci în aflarea şi redobândirea adevărului din istoria familiei, pentru a descâlci adevărul de fals în relaţia cu tine însuţi

.2

„Locul tău nu este aici! “

Povestea lui Michel ilustrează diferitele faţete ale travaliului unei persoane care se confruntă cu ruşinea, dar şi în ce mod ruşinea poate constitui atât motorul ambiţiei, cât şi cauza eşecului, în ce mod constituie fundamentul dorinţei de a se ridica deasupra propriei condiţii, dar şi elementul activ al căderii. De asemenea, ilustrează complexitatea determinismelor psihice şi sociale în alegerile şi rupturile existenţei.

Michel are cincizeci de ani. Este un om înalt, puternic, care se exprimă clar şi cu reţinere. După o carieră de succes în IT, s-a trezit şomer.

în momentul în care l-am întâlnit, la unul dintre seminarele „Poveşti despre bani“, se afla la finalul perioadei în care avea un loc de muncă. Simţea că este urgent să îşi găsească o slujbă şi avea nevoie să înţeleagă ce i se întâmplă, aplecându-se asupra poveştii lui: „Ce am făcut ca să ajung aici? Aş dori să găsesc câteva elemente explicative

[1]0 primă versiune a acestei poveşti a fost publicată în *Revue internationale de psychosociologie,* nr. 2,1995.

interioare care să-mi permită să ies din această situaţie. Cu siguranţă am contribuit cu ceva. Ce piesă joc de treizeci de ani?“

Roman familial şi traiectorie socială

Tatăl lui Michel, Roger, era mecanic într-un sătuc din Allier. Michel vorbeşte puţin despre bunicii paterni. îl menţionează în special pe André, fratele mai mare al tatălui său, născut cu un an înaintea lui: „Tata a băut

laptele fratelui său mai mare... Acesta din urmă a fost bolnav toată viaţa.“

André pare să aibă o importanţă deosebită. Deşi bolnav, fără să se cunoască prea bine natura bolii sale, a avut „o situaţie bună“ fiind vânzător de electrocasnice şi se pare că a râvnit la soţia fratelui său. Michel este şi mai apropiat de André, pentru că soţia acestuia din urmă este naşa lui.

Violette, mama lui Michel, este fiica Măriei, menajeră în casa unui nobil. Un secret planează asupra naşterii ei. Se pare că Marie a rămas gravidă cu acest personaj „nobil“ când avea şaisprezece ani. Michel a crezut multă vreme că Jean, care locuia cu Marie, era bunicul său adevărat. Amândoi erau muncitori. Violette a avut o copilărie grea, „a fost crescută cu bătăi“, ne spune el. Misterul naşterii Violettei este alimentat de amintirea unei scene care a căpătat o importanţă deosebită în povestea lui Michel: „Mama a fost plasată foarte devreme, la cincisprezece ani lucra deja într-o spălătorie. Un nobilaş bine îmbrăcat, cu o poziţie socială evidentă, a trecut prin faţa spălătoriei. S-a uitat lung la ea şi a spus: «Locul tău nu este aici». Nu l-a mai văzut de atunci.“

Roger şi Violette s-au cunoscut la un bal. Vor avea cinci copii, patru băieţi şi apoi o fată. Michel este al patrulea copil. „Mama a plâns când m-am născut, pentru că nu mă dorea. Era sătulă să aibă băieţi. Nu a vrut să mă ia în braţe. Sentimentul de a fi fost respins la naştere intră în contradicţie cu părerea fraţilor săi, care îl percep pe Michel ca fiind copilul favorit. Michel este foarte ataşat de mama lui. Perioada şcolii a trecut fără probleme. După

cinci ani de internat, îşi dă bacalaureatul şi devine supraveghetor la un liceu. Se înscrie la Facultatea de Arte Plastice şi se mută la Paris fără un plan anume: .Auzisem de informatică, se plătea bine. Am fost recrutat de o mare companie de asigurări în 1968, pe când căutam un loc de muncă, dorind să câştig un venit... Şi apoi totul a luat-o razna, aveam douăzeci şi patru de ani, nu înţelegeam nimic, eram provincialul proaspăt ajuns la Paris."

Pentru Michel a început apoi o „perioadă de glorie", o ascensiune continuă de mai bine de douăzeci de ani. Obţine o diplomă de inginer la Conservatorul Naţional de Arte şi Meserii în 1984, la o lună după moartea tatălui, ceea ce a făcut-o pe mama lui să spună: „Tata s-ar fi bucurat dacă ar fi văzut asta."

în 1987, a pregătit un DESS[9] în managementul resurselor umane: „Am căutat să-mi demonstrez mie însumi ceva, să fiu la înălţimea oamenilor pe care i-am întâlnit, a inginerilor pe care îi formam". Student strălucit, teza sa este premiată şi publicată.

Apoi lucrează ca şef de departament într-o multinaţională: „Nu ştiu ce s-a întâmplat. Aveau de gând să mă numească director al departamentului de informatică, am lucrat ca un nebun timp de cinci ani şi am fost concediat peste noapte fără niciun avertisment."

De ce această concediere brutală? Michel nu a comis nicio abatere profesională, fapt atestat de o hotărâre a tribunalului Prud'hommes[10].

9 DESS - Diplôme D'Études Supérieures Spécialisées, echivalentul anului al doilea de master.

10 Tribunalul Prud'Hommes se ocupă în Franţa de litigiile care decurg dintr-un contract de muncă de drept privat. Poate fi sesizat pentru litigii apărute în perioada de recrutare, precum şi

Cu toate acestea, se pare că ar fi provocat, parţial, conflictul care va conduce la concedierea lui. Tânăr manager strălucit, îşi tot punea superiorii în faţa propriei lor incompetente. Se opune unei celebre firme de consultanţă pe care o acuză că a jefuit compania. Critică deciziile secretarului general. Pune la îndoială deciziile altor manageri din cadrul companiei. CEO-ul companiei, despre care credea că îl protejează, decide să-l concedieze, fără ca Michel, într-o primă fază, să înţeleagă de ce: „Au trecut trei ani, dar momentul este încă foarte prezent... după douăzeci şi trei de ani de ascensiune continuă, am avut parte de o cădere brutală, de parcă aş fi fost readus la locul meu, de parcă nu aş fi din familia directorilor, a liderilor de nivel înalt, nu era locul meu acolo..."

„Locul meu nu este aici... “

Mai multe elemente se articulează aici, într-o împletire între povestea personală a lui Michel, cea a tatălui şi cea a mamei.

Michel leagă sentimentul de a nu fi la locul lui de momentul naşterii sale: „Nu eram la locul meu când am venit pe lume, în braţele mamei... Locul meu nu era acolo." întâlnim aici o temă recurentă: „Locul tău nu este aici", frază adresată de nobil mamei sale. Observăm o primă legătură între sentimentul de nelegitimitate pe care îl trăieşte Violette din cauza naşterii sale şi sentimentul lui Michel de a nu fi fost dorit de mama lui.

Astfel, el împărtăşeşte suferinţa mamei. La fel ca ea, şi el a fost respins la naştere, cel puţin aşa crede. Michel se

în timpul sau după încetarea raporturilor de muncă.

identifică cu mama lui şi aderă la proiectul de îndreptare a nedreptăţii pe care aceasta din urmă a suferit-o, recâştigând locul la care ea aspiră. Michel va compensa „căderea" originală devenind el însuşi un fel de nobil. Reuşita lui va fi o răzbunare. Această reuşită va permite reabilitarea unui destin marcat de abandon şi de ruşine. La fel ca mama lui, Michel se
percepe ca fiind nedorit pentru a putea inversa cu atât mai mult cursul lucrurilor. Putem înţelege mai bine astfel diferenţele dintre percepţia lui şi a fraţilor săi asupra copilăriei sale: „în opinia mea, nu am fost dorit; în opinia fraţilor mei, eram preferatul mamei.“

Michel nu acceptă acest statut de copil preferat. Pentru că îl plasează într-o poziţie de rivalitate faţă de tată şi fraţi. Nu ocupi cu neruşinare locul copilului ideal. Dorind să-şi salveze mama de ruşine, Michel riscă să comită o greşeală de neiertat, să-şi umilească tatăl, să se întoarcă împotriva fraţilor, să uzurpe un loc care nu-i aparţine.

„Dacă reuşesc, asta înseamnă că ceilalţi nu sunt buni? Teza mea de DESS a fost publicată şi nu am mai făcut nimic pentru a o republica. Am câştigat o oarecare notorietate, dar ceva a devenit interzis, la fel ca o trădare. La mine în familie, nimeni nu publicase nimic, niciodată. Am minimizat şi am înăbuşit acest lucru, era ceva imposibil/

în această nevoie de a „minimiza" şi „de a distruge", percepem natura problemei. Reuşind, Michel riscă să-şi minimizeze tatăl şi să-i distrugă pe fraţii săi. Confruntat cu această frică, el preferă să se înjosească şi să

„distrugă" semnul notorietăţii sale. Şi adaugă: „Dacă am prea mult succes, este ca şi cum mi-aş insulta fraţii."

Percepem aici o altă alipire între sentimentele oedipiene care-1 bulversează pe Michel în relaţia cu tatăl şi cu fraţii săi şi interzisul referitor la reuşita socială. A avea succes reprezintă o crimă simbolică. A face publică această reuşită înseamnă să rişte să arate public dorinţa de a se descotorosi de tată. în acest caz, interzisul este reprezentat de dorinţa inconştientă. Fiindu-i imposibil să trăiască în ambivalenţă, succesul în sine devine interzis. în această rivalitate faţă de tată, Michel pare să fie de partea lui André, unchiul său, care a reuşit şi el şi care era bolnav pentru că fratele său îi luase laptele matern. Aici, din nou, Michel se poziţionează în rolul de reparator al unei greşeli care fusese comisă. Este ca şi cum ar trăi povestea tatălui.

Aceste tulburări oedipiene ar fi, fără îndoială, mai puţin radicale dacă nu ar fi susţinute de o altă interdicţie fixată de tată: „Nu trebuie să faci pe interesantul", spunea el. Mesaj interiorizat de Michel, care vine să alimenteze sentimentul de inferioritate: „Nu sunt interesant."

Michel îşi va înţelege mai bine ambivalenţa atunci când evocă o scenă care condensează toate ambiguităţile dorinţei sale: „Tata era mecanic şi avea client un nobilaş care avea un castel, proprietăţi, un om snob. Intra la noi în casă pur şi simplu, era odios, în timp ce mama era îmbrăcată în cămaşă de noapte. Am vrut să-l ucid pe tipul ăsta care intra aşa, în casa oamenilor, desconsiderându-ne.“

în timp ce povestea, Michel a fost cuprins de o furie enormă. Până atunci vorbea cu o voce reţinută,

cântărindu-şi cuvintele cu mare atenţie. Când şi-a amintit de acest episod, s-a simţit o violenţă care creştea în faţa intruziunii acestui nobil care pătrunde în intimitatea familiei sale şi îşi surprinde mama în ţinută sumară. Dar furia a fost rapid dezamorsată de surpriză. Departe de a fi jignită, mama lui glumeşte şi dezvăluie un aspect al personalităţii sale pe care Michel îi va fi greu să-l accepte. „Ei bine, domnule de la Garencière", îi spuse ea acestui nobilaş, „dacă aş fi fost cu amantul meu, m-aţi fi surprins!"

Michel descoperă aici dorinţa mamei. Apoi adaugă: „Sunt destul de sigur că mama nu a avut niciodată un amant, dar în sfârşit, nu se ştie niciodată..."

Această scenă ilustrează un alt aspect al colajului dintre afectele „amoroase" care parcurg relaţiile de familie şi afectele „sociale" care traversează relaţiile sociale.

Asemenea tatălui său, Michel împărtăşeşte ura faţă de cei privile- giaţi, aversiunea faţă de neruşinarea lor, furia împotriva acestor oameni care „nu au făcut decât să se nască". El devine astfel conştient de dispreţul şi furia pe care le resimte faţă de „conducători", de „şefi". De fapt, ar urî să facă parte din acea castă, din acea familie. îşi dă seama că, dacă a fost concediat, s-ar putea să fie şi pentru că, în adân- cui sufletului, îi respingea. Că furia şi dispreţul lui erau atât de puternice, rămânând în acelaşi timp inconştiente, încât nu puteau să nu fie percepute de interlocutorii săi.

Dar mai descoperă că mama lui, în spatele aparenţei unei femei devotate, putea să fie atrasă de „privilegiata. Că sunt deopotrivă seducători, dar şi demni de invidie. Aici, iubirea şi ura, dorinţa şi respingerea, admiraţia şi

dispreţul sunt interconectate. Tot atâtea sentimente contradictorii care nu reuşesc să cuprindă ruşinea imensă care a pus stăpânire pe Michel. Această ruşine are faţete multiple. Ruşine faţă de laşitatea tatălui său, care i-ar dispreţui pe bogaţi, însă îi primeşte slugarnic la el în atelierul de reparaţii auto. Ruşine să-şi vadă mama glumind cu un nobilaş neruşinat într-un joc problematic de seducţie. Ruşine că-şi doreşte să devină el însuşi un privilegiat, să facă parte din acel grup care a abandonat-o pe mama lui, care i-a dispreţuit tatăl şi care l-a respins el însuşi.

Ruşinea se propagă în valuri succesive, fiecare flux întărindu-le pe cele precedente într-un set complex de elemente care se organizează într-un sistem paradoxal. Michel s-a construit dintr-o acumulare de contradicţii care s-au exacerbat pe măsură ce a urcat pe scara socială. Asemenea lui Icar, tocmai când era pe punctul de a atinge un vârf, a căzut. în efortul său de elucidare, va decortica contradicţiile proiectului patern, ale proiectul matern şi ale proiectul parental pe care le putem rezuma astfel:

La un prim nivel:

- din partea tatălui: „Reuşeşte, găseşte-ţi un loc de muncă bun“ *versus* „Cei care au bani sunt nişte nenorociţi";
- din partea mamei: „Urcă pe scara socială" *versus* „Mai presus de toate nu te face remarcat, stai la locul tău".

La un nivel inconştient:

- pentru el: o ură faţă de stăpâni şi tot ceea ce reprezintă aceştia, ură ascunsă în spatele unei atitudini de respect şi de supunere;

- pentru ea: dorinţa de a fi recunoscută de un stăpân şi ca fiul ei să devină unul la fel.

„Am o funcţie medie şi mă credeam superior"

Michel a vrut să respecte aceste ordine. După cum va spune la sfârşitul seminarului: „Am o funcţie medie şi mă credeam superior/[4]

Şi-a găsit un loc de muncă bun, a reuşit şi a demonstrat că „bogăţii[44] sunt nişte nenorociţi. A urcat pe scara socială şi a fost respins. A arătat că se poate ajunge în lumea stăpânilor. Dar, la fel ca mama lui, face în aşa fel ca să fie respins pentru a nu o abandona a doua oară.

Lui Michel i-a fost ruşine să ajungă ca părinţii lui să fie mândri de el. Reuşita lui reprezenta o trădare. Mizele inconştiente şi cele sociale sunt atât de intricate în acest caz încât l-au dus la eşec social, un eşec care răspunde unei dorinţe inconştiente.

Nu este vorba doar despre psihologizarea problemei. Michel a fost demis şi din alte motive decât cele analizate aici. Nu a „vrut[44] să se întâmple astfel şi ar fi greşit să credem că şi-a dorit în mod conştient ceea ce s-a întâmplat.

Când Michel spune, despre demiterea sa, „Nu făceam parte din această familie[44], este posibilă şi o altă interpretare. Am putea crede că, într-o situaţie de conflict de putere, el a fost victima ispăşitoare tocmai pentru că nu aparţinea acestui mediu managerial.

Necunoscând habitusurile acestui univers, nu a putut să pună în aplicare strategiile care i-ar fi permis să iasă din această încurcătură. Mai ales că strategiile specifice claselor sociale sunt foarte importante aici. Autodidact,

provincial, provenind dintr-un mediu modest, el nu a putut rezista logicilor puterii care caracterizează luptele pentru a ajunge în vârf în cadrul unei companii.

în revolta lui împotriva nedreptăţii la care a fost supus, poziţia sa era legitimă. Explicaţia nu ar trebui deci redusă şi sensul trebuie căutat doar în istoria lui personală. Ne aflăm la punctul de întâlnire dintre situaţii obiective supradeterminate din punct de vedere social şi modul subiectiv în care sunt experimentate.

Multe cadre se confruntă cu aceste lupte pentru putere. Erau inevitabile şi în povestea lui Michel. într-un alt context economic şi-ar fi găsit cu uşurinţă un loc echivalent. Aşadar, el nu este „responsabil" pentru ceea ce i s-a întâmplat, cu toate că a fost actor în această situaţie. Există o dialectică între situaţiile cu care se confruntă un individ, ceea ce i se întâmplă din exterior şi modul în care reacţionează conform vieţii sale „interioare".

Analiza romanului familial şi a traiectoriei sociale permite o mai bună înţelegere a acestei mişcări dialectice şi a modului în care Michel a fost actor al propriei căderi. Un eveniment ulterior clarifică mai mult acest aspect. După un prim an de şomaj, îşi găseşte un loc de muncă într-o companie de mărime medie. Va pleca singur de acolo, considerându-se prea calificat pentru acel loc. încă o dată, este implicat într-un conflict cu directoarea pe care o consideră incompetentă. Repetiţia semnalează aici acea parte de subiectivitate care îl determină pe individ să-şi realizeze propria poveste şi să dea, uneori, naştere unor situaţii de eşec.

Putem să considerăm că dacă nu ar fi fost concediat şi

nu ar fi trăit trei ani din ajutorul de şomaj, nu s-ar fi implicat într-un asemenea travaliu de analiză asupra lui însuşi pentru a-şi înţelege propriile contradicţii. Analiza i-a permis să-şi dea seama că situaţia sa actuală este punctul culminant al unei poveşti. Acest lucru nu îi rezolvă, evident, problema şomajului. îi permite doar să înţeleagă „ce piesă a jucat timp de treizeci de ani" şi cum trăia cu un sentiment profund de nelegitimitate care-1 determina să-şi spună: „Nu ar trebui să fiu aici."

O continuare epistolară

Am lucrat cu Michel în cadrul a două seminare („Roman familial şi traiectorie socială", apoi în „Poveşti despre bani"), la o distanţă de trei luni unul de celălalt. La începutul celui de-al doilea seminar, Michel anunţă că îşi plăteşte taxa de înscriere cu ultimele sale indemnizaţii de şomaj. Tocmai aflase că i-a fost anulată asigurarea pe care a încheiat-o pentru rambursarea împrumutului făcut pentru a-şi cumpăra casa. O clauză prevedea că asigurarea este legată de ajutorul de şomaj şi că încetează atunci când şomerul îşi pierde drepturile. Michel este disperat şi vorbeşte despre urgenţa de a înţelege ce i s-a întâmplat pentru a putea ieşi din asta. Se vedea cu un laţ în jurul gâtului care se strângea tot mai mult în fiecare zi. în urma seminarului, am scris textul de mai sus şi decid să i-1 trimit pentru a primi comentariile lui. Răspunsul său îmi permite să închei acest capitol într-o notă optimistă.

Travaliul efectuat cu Michel pare să-i fi facilitat reintegrarea profesională şi să-l fi ajutat „să-şi găsească un loc". Dar aceste „întâlniri" nu rezolvă totul. Să-l lăsăm

pe Michel[11] să explice:

Vincent,

în primul rând, îţi cer scuze că nu ţi-am răspuns mai devreme. Trebuie să-ţi spun că m-a impresionat foarte mult scrisoarea ta şi că probabil întârzierea mea în a-ţi răspunde are legătură cu asta, în sensul că e posibil să fi reactivat în mine riscul de a fi publicat.

11 Bineînţeles că am modificat în acest răspuns elementele care l-ar putea identifica, reproducând în acelaşi timp cu scrupulozitate prezentarea lui.

Vei găsi ataşate câteva adnotări pe marginea textului tău, dar per total am fost destul de „uimit" de realitatea reproducerii şi de pertinenţa interpretărilor. în special, mi se par interesante ipotezele referitoare la procesele de reparaţie a nedreptăţilor care se refereau la mama şi la tatăl meu, mama neocupând locul despre care considera că îi aparţine şi tata fiind acuzat că ar fi luat locul (laptele) celuilalt (al fratelui său).

Mai mult, reactualizarea contradicţiilor determinate de exigenţele părinţilor a fost foarte lămuritoare pentru starea mea de conflict interior, mai mult sau mai puţin cronic.

Multe alte lucruri mi s-au întâmplat în timpul acestor seminare, creşterea gradului de conştientizare, conectarea unor evenimente aparent independente, identificarea „colajelor"[4] între istoria mea personală şi cea a părinţilor mei etc.

Bravo pentru tot acest efort şi mulţumesc!

în completare, aş dori să-ţi indic o serie de elemente referitoare la situaţia mea din prezent, elemente care stau la baza unei intense reflecţii, legat de ceea ce a rezultat în cadrul seminarelor.

M-am angajat, într-un final... şi cu începere din 1 decembrie ocup funcţia de „coordonator de direcţie - responsabil formare""... la R. Este un job care îmi permite să-mi pun în valoare experienţa şi care se încadrează destul de bine în domeniul meu. Pe acest plan, un transfer profesional destul de reuşit, dar e de urmărit în continuare.

între timp, trimit spre analiză câteva observaţii care au probabil o semnificaţie pentru mine, dar pe care nu sunt sigur că am înţeles-o pe deplin.

1. în cadrul procedurii de recrutare mi s-au oferit trei posturi: primul era situat la Paris, pentru care aparent

nu eram potrivit, al doilea în R., locul unde s-a născut şi a copilărit mama, iar al treilea la M., locul unde s-a născut şi a copilărit tata.

întârzieri de natură administrativă şi mai ales urgenţa de a găsi un loc de muncă m-au determinat să optez pentru postul de la R. fără să-l fi văzut pe cel de la M.

Mama a părut foarte mulţumită de noul meu loc de muncă.

2. Salariul pentru această poziţie este cu puţin peste jumătate faţă de ceea ce câştigam la ultimul meu loc de muncă.

Am găsit de lucru, îmi place (deocamdată), dar trebuie să o plătesc în alt mod!

3. Fraţii mei par foarte mulţumiţi că am acceptat acest loc de muncă. Ce anume îi satisface în noua mea situaţie? Că nu mai câştig la fel de mult ca înainte? Că am retrogradat până la locul care i se potriveşte unui frate mai mic?

4. Soţia mea, cea care m-a susţinut mereu, a crezut mereu în mine, în potenţialul meu, chiar şi atunci când eram în plin şomaj, pare să-şi fi pierdut orice speranţă şi este foarte supărată de când am acceptat acest post (nu distanţa geografică ar fi cauza supărării, aparent).

Este supărată pe cei din familia mea care sunt mulţumiţi că am acceptat această slujbă şi care au simţit că este vorba de o slujbă „inferioară" care cu siguranţă mă va îndepărta de o adevărată reuşită socială şi financiară.

5. în concluzie, mă simt blocat, mi se pare evident şi am senzaţia că mă înjosesc din nou.

Diferenţa este că, astăzi, încrederea în mine este din ce în ce mai prezentă şi că îmi însuşesc ceea ce vine de la mine şi „mă desprind" de ceea ce nu-mi aparţine.

în cele din urmă îmi voi găsi şi voi ocupa locul care mi

Ruşin
ea
se potriveşte.

Asta este. Mă opresc aici pentru azi.

Pe curând! Cu prietenie,

Michel

3 Căderea copilului-rege

Alain este un bărbat de cincizeci de ani. L-am cunoscut în cadrul unui seminar cu tema „Roman de iubire şi traiectorie socială". în cadrul acestui seminar îi invităm pe participanţi să prezinte, dacă doresc, o scenă din romanul lor de iubire. înainte de a o povesti, ei o pun în scenă folosind tehnica teatrului în imagini, ca şi cum ar face o fotografie. îi folosesc pe ceilalţi membri ai grupului pentru a construi imaginea pe care doresc să o arate. într-un al doilea timp, parti- cipanţii şi observatorii exprimă ceea ce au simţit în timpul scenei, într-un al treilea timp, „regizorul" este invitat să-şi povestească amintirile şi să comenteze aspectele pe care le-a generat scena.

Exerciţiul are un dublu obiectiv:

1. Face posibilă experimentarea tuturor emoţiilor „legate" de amintiri, reactivarea sistemului emoţional, scena fiind întotdeauna expresia unui „amalgam", a unei condensări de elemente sociale, psihice şi emoţionale. (Pagès, 1993) De multe ori, o a doua scenă apare după prima scenă, scenă care face trimitere la afecte arhaice şi la o dimensiune mult mai ancorată în subconştient

.2. Facilitează travaliul de „detaşare" a subiectului de povestea sa. Rolul regizorului contribuie la distanţarea sinelui faţă de sine şi, deci, la efectuarea unui proces de mediere faţă de contradicţiile şi conflictele în care subiectul este prins. Introducerea terţilor în povestea „lui" este esenţială aici. La început în calitate de martori, apoi ca actori, protagoniştii sunt invitaţi să exprime ceea ce au simţit, împărtăşirea emoţiilor este fundamentală, ea permiţând participantului să-şi separe propriile emoţii de cele ale diferiţilor protagonişti ai scenei (adeseori mama, tatăl, fraţii şi surorile...). în faţa aglomerării de emoţii diferite care se neutralizează, se amestecă, se ciocnesc... exprimarea de către ceilalţi a emoţiilor resimţite în timpul scenei îi va permite să le identifice mai bine pe ale sale şi sa le disocieze pe unele de celelalte.

Punerile în scenă fac posibilă identificarea acestor elemente şi corelarea lor cu personajele care constituie aceste scene. Analiza constă în identificarea acestor elemente pentru a dezlega firele. Scenele astfel obţinute ilustrează procesele de condensare, de deplasare şi de amalgamare care caracterizează funcţionarea psihică în general şi sentimentul de ruşine în special. Travaliul simultan asupra imaginii (punerea în scenă) şi a poveştii (verbalizarea) este necesar pentru a ieşi din confuzia sentimentelor, pentru a identifica ceea ce în memorie are un caracter fantasmagoric şi ceea ce ţine de ordinea realităţii. Acest efort îi permite individului să-şi reconstituie povestea, să încerce să-şi dea seama în ce mod este influenţat de povestea altora şi cum anume s-a construit ca subiect.

Multiplele laturi ale ruşinii

„Alain, eşti ridicol!“

în prima scenă, Alain prezintă o masă în familie. în jurul mesei sunt aşezaţi tatăl, mama, fratele şi sora lui. în picioare, stă o femeie descrisă ca fiind foarte frumoasă, blondă şi atrăgătoare. Alain îşi joacă propriul rol. Se urcă pe un scaun pentru a săruta frumoasa femeie cu tandreţe, spunându-i: „Doamna du Closel, vă iubesc!" Familia din jurul mesei izbucneşte în râs.

Imediat după scenă, îi întrebăm pe participanţi cum s-au simţit. Cel care joacă rolul tatălui vorbeşte despre dorinţa de a fi fost în locul lui Alain pentru a-şi declara dragostea faţă de femeia respectivă, cu un amestec de gelozie şi de jenă pentru că sentimentele lui au fost astfel dezvăluite în public.

Participanta care joacă rolul mamei este, de asemenea, ambivalenţă. Se simte emoţionată văzând un băieţel care face o declaraţie de dragoste, atât de mic în faţa unei femei de vârstă matură şi, în acelaşi timp, stânjenită de neruşinarea unei manifestări nepotrivite. Simte, confuz, că sentimentele copilului nu sunt atât de pure. Participanţii care joacă rolurile de frate şi de soră manifestă şi ei sentimente împărţite, între înţelegere, repulsie şi impresia că acest băieţel este totalmente ridicol. Râsul se dovedeşte a fi expresia jenei (un râs forţat), a ironiei şi o modalitate de a elibera tensiunea resimţită în timpul scenei.

în aceste diverse reacţii, observăm o condensare între emoţiile trăite de participanţii aflaţi în rolul care le-a fost atribuit şi cele care au un ecou în propria lor poveste de viaţă. Observăm, de cele mai multe ori, că emoţiile identificate de fiecare dintre personaje îi permit

regizorului să-şi înţeleagă mai bine propria experienţă. Astfel sentimentul exprimat de participantul care joacă rolul tatălui îi va permite lui Alain să devină conştient de propria-i rivalitate. Ideea că tatăl său era poate îndrăgostit de doamna du Closel prinde contur în acest moment. Ceea ce a simţit într-o manieră confuză, fără a îndrăzni să şi-o recunoască, devine ceva evident. Jena la care se referea „mama" îi va permite să înţeleagă mai bine ambiguitatea propriului rol. Exista o falsă inocenţă în atitudinea lui. Făcând publică această dragoste ascunsă, îi diminuează din importanţă tatălui şi îşi umileşte mama.

în ceea ce îl priveşte pe Alain, sentimentul dominant este ruşinea. Percepe izbucnirea generală în râs ca pe o ruptură interioară. Pe de o parte îşi arată dragostea pentru o femeie, iar pe de alta se confruntă cu ridiculizarea din partea familiei: „Am crezut că nu voi putea niciodată să cuceresc o femeie frumoasă. M-aş fi blocat atât de mult încât nu aş fi avut nicio şansă să o cuceresc. M-am căsătorit cu o femeie care nu întruchipa deloc frumuseţea. El adaugă că domnul şi doamna du Closel aveau o maşină decapotabilă frumoasă, că erau prieteni ai părinţilor săi şi că, după această scenă, nu i-a mai văzut niciodată.

Trăieşte un sentiment de prăbuşire interioară: în timp ce caută să se ridice (faptul că s-a urcat pe un scaun) pentru a-şi exprima sentimentele în faţa „celei mai frumoase femei pe care a întâlnit-o vreodată “, este înjosit şi expus la batjocură din partea părinţilor şi a familiei: ‚Alain, eşti ridicol!" îşi dă seama că este prea mic pentru a-şi satisface dorinţa, este pus la locul lui de „băieţel". Asemenea lui Jean Paul Sartre în scena

copilului-minune, dorind să strălucească, se străduieşte prea tare şi se discreditează. Megalomania infantilă este spulberată de batjocura adulţilor care îl fac să simtă că este cu totul ridicol. Tăcerea va acoperi mai târziu ruşinea, provocând un sentiment adânc de inferioritate.

în comentariul său, Alain evocă posibilitatea ca violenţa şocului să fi fost, de asemenea, legată de dragostea tatălui său pentru doamna du Closel. Reacţia violentă a familiei s-ar putea explica prin gravitatea a ceea ce scoate la lumină. Indiferent dacă adulterul este de natură reală sau fantasmată, dorinţa există în mod vădit. Dispariţia ulterioară a cuplului Closel susţine această interpretare.

O a doua scenă este apoi evocată de Alain: „Sunt gol lângă calorifer în aceeaşi cameră. în cameră mai este un doctor şi tata. îmi face plăcere să mă arăt aşa." Apoi o a treia scenă: „Este ziua tatii, el îmi spune că se bucură că exist. Este singura dată când mi-a spus asta." Nu-şi aminteşte la ce vârstă a trăit aceste episoade diferite. Crede că al doilea episod s-a petrecut mai târziu decât celelalte două. Dar amintirile lui sunt confuze.

în cadrul prezentării sale, chiar la începutul seminarului, Alain povesteşte că părinţii lui au avut patru copii, că nu şi-au mai dorit altul şi că el s-a născut mai apoi, foarte târziu: „Am fost foarte repede declarat ca fiind cel mai inteligent... Trebuie să fi fost un sfânt sau un geniu. Mama voia să fiu ambele. Am devenit rapid micul geniu. Trebuia să urmez Şcoala Normală Superioară[12].

12 *Ecole Normale Supérieure* (Şcoala Normală Superioară) sau ENS este un tip de instituţie de învăţământ superior finanţată din fonduri publice din Franţa. Unii dintre studenţi, admişi printr-un proces de concurs extrem de selectiv, sunt funcţionari

Acela a fost începutul nefericirii mele... Am fost forţat la o viaţă intelectuală şi m-am prefăcut că o accept... L-am iubit mult pe tata până pe la vârsta de pa- tru-cinci ani. Mi-am iubit mama până la vârsta de douăzeci de ani.“

Dorinţa de a se ridica şi frica dea fi dispreţuit

Aceste câteva elemente ne permit să înţelegem originea ruşinii în cazul lui Alain. Copilul ideal, ce ar fi urmat să aibă un destin prestigios, trebuia să îndeplinească toate dorinţele narcisice ale părinţilor. Este copilul-rege, copilul care se poate etala în toată goliciunea lui şi să fie admirat de adulţi; lumea îi aparţine. Până în ziua în care totul se prăbuşeşte. Dorind să cucerească cea mai frumoasă femeie din lume, simte că o asemenea pretenţie este total nelalocul ei şi că este ridicol. Scena în sine condensează şi o altă problematică. El se pozi- ţionează drept rivalul tatălui său, dar din nou într-un mod nepotrivit: declarându-şi dragostea, îl transpune pe tată în flagrant delict de infidelitate, dezvăluind o iubire clandestină care nu poate să atragă după sine decât furia tatălui şi gelozia mamei.

Vina şi ruşinea sunt aici amestecate. Confruntat în acelaşi timp şi cu castrarea şi cu inferioritatea, Alain este uluit. Avem aici o primă amalgamare între aspectele narcisice şi cele oedipiene. Nu numai că Alain nu este suficient de mare pentru a o satisface pe doamna du Closel, dar stârneşte şi ura tatălui, care este şi el „demascat". El. motiv de mândrie şi de satisfacţie, este alungat din paradisul copilăriei şi stârneşte mânia tatălui

publici. ENS constituie cel mai înalt nivel al educaţiei de cercetare- formare în sistemul universitar francez.

pe care a vrut să-l demaşte. Asistăm la o cădere inexorabilă. în definitiv, el va fi cel demascat. Exhibarea nu mai stârneşte admiraţie, ci batjocură. Alain s-a vrut a fi egalul dumnezeului său, a căutat să-i ia locul în faţa obiectului iubirii sale. El, cel care visa la cuceriri prestigioase este umilit. Rana va fi atât de dureroasă încât nu va mai îndrăzni vreodată să rişte să retrăiască umilinţa originară şi-şi va alege o femeie urâtă. Să nu rişte să ţintească prea sus de teamă să nu fie umilit.

în fantasma lui, o a doua femeie este mereu prezentă. Alain se găsea foarte des între două femei pe care visa să le facă să trăiască împreună: ‚Am avut întotdeauna un pat suficient de mare pentru a dormi în trei. Să trăiesc doar cu o femeie e ca şi cum ar fi uitată o parte din mine. Cum să reconciliez figura maternă cu cea a doamnei du Closel? O mamă atât de distantă şi totuşi atât de iubită, o femeie atât de dorită la care a trebuit să renunţe..."

La lumina istoriei familiale, această primă analiză a ruşinii lui Alain ne apare sub un unghi diferit şi complementar. Alain are puţine informaţii despre această istorie. Genealogia este confuză, datele incerte, faptele neverificate, elementele obiective absente. Alain dispune doar de fragmente din romanul familial pentru a putea desluşi ce s-a întâmplat cu adevărat.

Pe partea paternă, „se“ vorbeşte că au fost o familie de nobili din generaţie în generaţie. Familie de notari burgunzi a căror avere s-a pierdut din cauza crizei provocate de filoxera. Nu au mai rămas decât câteva obiecte, bijuterii şi argintărie, rămăşiţe ale unei splendori trecute fără să se cunoască prea bine cauzele reale ale

ruinării familiei.

Pe parte maternă, mama rămâne orfană la vârsta de trei ani. Crescută de o bunică, a fost răpită de cealaltă când avea patru ani. Se vorbeşte despre un unchi din partea bunicului despre care se spunea că ar fi fost guvernator al Saigonului. Bunica era creolă şi s-ar fi căsătorit foarte devreme. Bunicul este descris ca fiind „uşuratic şi risipitor". Dispariţia lor rămâne un mister. Nu se cunoaşte de ce au murit. Sora lui Alain ar fi găsit o corespondenţă pe care a ars-o fără să se ştie de ce. Mama lui Alain s-ar fi îndrăgostit de un văr despre care nu ştim nimic. în spatele acestor mistere, a acestor amnezii, putem ghici câteva secrete păstrate ascunse.

De asemenea, percepem o problematică de regresie socială puternică, atât pe latura maternă, cât şi pe cea paternă. Alain este investit cu un proiect grandios, fără să i se dea mijloacele pentru a-1 realiza. Sentimentul său de inferioritate îşi are rădăcinile în această istorie familială în care fiecare, de una sau două generaţii, trăieşte cu nostalgia unei splendori pierdute. „Suntem mici[41], dar ne-am dori să fim mari. Fiecare generaţie cere generaţiei următoare să îndeplinească această dorinţă - să devină un geniu sau un sfânt, să facă Şcoala Normală Superioară - fără însă a asigura condiţiile necesare pentru a reuşi.

Să menţionăm că domnul şi doamna du Closel aveau „o frumoasă maşină decapotabilă[44]. A fi la înălţime nu înseamnă doar a fi suficient de înalt pentru a-ţi satisface dorinţa, ci înseamnă şi a recâştiga un statut social şi economic de nobil.

în spatele romanului familial al unei femei creole care s-a căsătorit de foarte tânără şi a unui ofiţer de marină

care nu ştim de unde vine, presimţim un secret, un mister, o greşeală poate. Tăcerea sugerează că e ceva ruşinos acolo, dar, din moment ce Alain nu ştie de unde vine dezonoarea sau căderea, nu ştie cum să se desprindă de ea.

O analiză îndelungată i-a permis să înţeleagă că era bântuit de amintirea mamei sale. Dar aceasta este o amintire fără conţinut. Afectele sunt prezente - ruşine, vinovăţie, gelozie, invidie, furie - dar nu şi amintirile care le-ar lega de întâmplările specifice.

Avem de-a face cu un transfer fantasmatic care nu se bazează pe o poveste concretă. Sau, mai bine zis, există un decalaj între istoria concretă trăită şi sentimentele şi resentimentele care se manifestă în povestea rezultată din această istorie. Transferul inconştient naşte cripte şi fantome (Abraham şi Torok, 1978), pe care nu ştie la care dintre elementele din istoria familiei le poate raporta. Aici găsim o altă interpretare a scenei cu nuditatea: a fi gol înseamnă a fi dezbrăcat de propria istorie.

Neştiind cum să se situeze în istoria reală, îi mai rămân fantasmele. Fantasma eroului care apare de nicăieri şi este investit cu o misiune salvatoare: să întemeieze o linie de descendenţă nouă; copilul-re- ge care nu aparţine istoriei concrete, care scapă de dezonoare şi de ruşinea trecutului; copil gol care regăseşte puritatea originară; copil glorios care va restabili idealul şi va atinge noi culmi. Căderea este cu atât mai brutală cu cât idealul este mai înalt. Ruşinea îl copleşeşte cu atât mai multă forţă cu cât nu înţelege de unde vine şi este prea mic pentru a reacţiona. Oricum ar

fi, mesajul este transmis, dur şi contondent. Nu va fi niciodată capabil să seducă o femeie ca doamna du Closel.

Sentimentul de inferioritate

Umilinţa îl va stăpâni timp îndelungat. în ciuda unei lungi terapii, încă îi este teamă ca nu cumva să fie ridicol. Chiar dacă reuşeşte să restabilească o imagine de sine „suportabilă", chiar dacă învaţă să trăiască cu ruşinea lui, continuă să fie bântuit de imaginea unei femei frumoase pe care nu îndrăzneşte să o cucerească şi de o poveste de familie lipsită de anvergură de care nu ştie cum să se elibereze. Trăieşte cu nostalgia unui paradis pierdut, al unui timp în care nu îi era teamă să fie ridicol.

Sentimentul de inferioritate constituie o rană narcisică adâncă: a fi „prea mic“ înseamnă să realizezi că „eşti un obiect sexual nepotrivit, respins şi umilit chiar de obiectele dorinţei tale“. (Freud, 1907) Această rană modifică în profunzime relaţia copilului cu părinţii săi, pe două planuri, cel al vinovăţiei şi cel al ruşinii. Părinţii care sunt sursa umilinţei şi care, până acum, erau mai ales obiecte ale iubirii, vor deveni obiecte ale urii. Această ambivalenţă a existat, fără îndoială, şi înainte, la nivel inconştient. Umilinţa modifică ponderea dintre iubire şi ură, admiraţie şi respingere. Copilul îşi dă seama că părinţii lui, pe care îi credea atotputernici şi perfecţi, sunt şi ei slabi şi de dispreţuit. Această descoperire provoacă o prăbuşire a imaginii parentale. Umilirea implică două aspecte inseparabile: îi este ruşine pentru sine, dar îi este ruşine şi pentru ei.

Acest lucru reiese clar din scenă: ruşinea lui Alain care vrea să se ridice pentru a declara dragostea doamnei du

Closel şi râsul pe care ambiţia lui îl provoacă celorlalţi dezvăluie şi acoperă alte ruşini: ruşinea tatălui prins în flagrant delict al iubirii vinovate; ruşinea mamei batjocorită de această iubire; ruşinea familiei care încearcă să se ridice la înălţimea cuplului Closel fără a reuşi cu adevărat.

După cum am arătat anterior, sentimentul de inferioritate este un ansamblu de emoţii şi reprezentări afective, sociale, parţial sau total inconştiente, cu atât mai active cu cât sunt de nespus. (Gaulejac, 1987)

Ruşinea

Scenele de ruşine înglobează trei registre suprapuse: un registru psihosexual în care copilul este invalidat ca obiect al iubirii chiar de obiectele dorinţei sale; un registru psihosocial în care realizează că părinţii lui sunt ei înşişi dominaţi şi priviţi cu dispreţ de alţi adulţi mai mari şi mai puternici; ceva nerostit care îl împiedică pe copil săînţeleagă decalajele, diferenţele dintre ceea ce simte şi explicaţiile date acestor nelămuriri.

Ruşinea persistă pentru că există ceva ce nu poate fi spus, o necunoaştere a surselor sale reale. Copilul nu poate disocia fantasma de realitate. în ceea ce resimte, îi este greu să facă distincţia între propriile sentimente şi cele ale altora. Toată lumea trăieşte situaţii umilitoare, dar pentru ca ruşinea să fie interiorizată şi să devină un principiu activ în funcţionarea psihică, pentru ca mecanismele de eliberare implementate de subiect să nu fie operative, ceva trebuie să-i scape. Este şi motivul pentru care secretul este mereu prezent. Ruşinea este de nespus, deoarece subiectul încearcă să o ascundă, şi nu ştie ce se întâmplă cu el, nu înţelege şi nu îndrăzneşte să pună întrebări care i-ar permite să afle. Pentru că ruşinea lui poate ascunde o altă ruşine, care nu îi aparţine, el nu se poate elibera de ruşinea sa.

Alain este stăpânit de ruşine, de ură şi de furie, dar o parte dintre aceste sentimente nu îi aparţin: amalgamul este cu atât mai greu de deconstruit cu cât este alcătuit din elemente diferite, dintre care unele provin din exterior. „Am fost mult timp bântuit de amintirea mamei", ne spune el. Putem crede că a fost bântuit şi de amintirea tatălui. în acelaşi timp, este plin de îndoială: „Sunt eu oare copilul mamei mele şi al tatălui meu?“ îndoială menţinută mult timp prin secretul asupra genealogiei şi al

Ruşin
ea

istoriei familiei care încearcă să ascundă decăderea; dar întreţinută şi de fantasma faţă de nemulţumirea resimţită în relaţia cu părinţii, fantasmă care face posibilă imaginarea unei alte origini, şi inventarea unui Eu ideal atotputernic şi perfect: dacă părinţii mei nu sunt aceia, atunci eu pot să fiu un geniu sau un sfânt.

Alain este împărţit între aspiraţiile unui eu grandios (H. Kohut, 1977) şi angoasa căderii. El caută puterea în timp ce cultivă o margi- nalitate care îl ajută să evite să se confrunte cu ea. „Când merg la întâlniri sau conferinţe, sunt foarte furios pe cine vorbeşte sau are puterea, iar intervenţiile mele sunt foarte agresive. Sunt un uzurpa- 52tor, ca să zic aşa. Dimpotrivă, atunci când trebuie să-mi asum eu însumi acest rol, sunt cuprins de angoasă/

îşi doreşte să ajungă în centrul atenţiei, să ocupe locul principal, central şi să atragă atenţia şi, în acelaşi timp, îi este frică să nu fie readus în locul lui, să retrăiască căderea care l-a rănit atât de tare.

în comportamentul său, anticipează respingerea cu o atitudine provocatoare. Stimulând-o, el păstrează controlul asupra situaţiei. Se poate râde de el pentru că se pune în postura de bufon. Umorul şi derizoriul sunt cele două arme ale sale preferate în a face faţă vieţii sociale, arme pe care le aplică mai întâi pe el însuşi. Dar această autoironie ascunde, de fapt, o imensă sete de recunoaştere, o dorinţă de a se regăsi pe un piedestal, de a recâştiga statutul de copil-rege.4

„E greu să scapi de ruşine"

Bernadette cunoştea interesul nostru faţă de tema ruşinii. Ea a participat la mai multe seminare şi am intervievat-o pe larg, rugând-o să ne spună povestea ei. în timpul discuţiei, ne vorbeşte despre faptul că nu îi este uşor să-şi accepte propria-i existenţă: „De foarte multe ori mă pun în postura fetiţei căreia îi este ruşine, fetiţei căreia nu i se cuvine, care nu-şi are locul.“

„O copilă care nu a primit permisiunea de a exista"

Bernadette s-a născut în timpul războiului, în 1942, dintr-un tată necunoscut, dar despre care a crezut foarte multă vreme că ar putea fi neamţ. Mama a trăit într-o mare sărăcie în sudul Franţei. Menajeră, aceasta are mari dificultăţi în a-şi creşte cei cinci copii făcuţi cu trei taţi diferiţi.

Copilăria lui Bernadette este marcată de instabilitatea mamei, de violenţă, alcoolism şi toate formele de descalificare socială pe care le experimentează săracii satului.

Atunci când mama ei îi cere să meargă la magazin, chiar înainte de ora închiderii pentru a cere ceva de mâncare seara, copila este expusă huiduielilor şi insultelor din partea băcănesei, căreia nu îi poate răspunde: „Nu se pune problema să cumpărăm ceva de

prisos; este vorba de a supravieţui. Avem nevoie de pâine, dacă nu o avem, nu avem nimic. Nu avem încotro şi trebuie să ne supunem. Suntem total supuşi, este o chestiune de supravieţuire.“ De remarcat că Bernadette, deşi prezintă amintiri din copilărie, vorbeşte la timpul prezent ca şi cum durerea ar fi în continuare prezentă. Suferinţa este asociată cu neputinţa. Nu îşi poate exprima furia, agresivitatea în faţa violenţei la care este supusă. Nici faţă de mama care o obligă să se milogească, nici faţă de băcăneasa care o umileşte în public.

La şcoală, Bernadette este pusă pe ultimul rând, la fel ca toţi copiii de săraci, în timp ce copiii de negustori şi de nobili sunt trataţi cu mare consideraţie. Deşi a avut rezultate bune la începutul şcolii, a ajuns repede la locul care i-a fost repartizat: cel al elevilor slabi, de pe ultimul rând. Asprimea condiţiilor ei de viaţă nu îi oferă condiţiile pentru „luxul pe care îl reprezintă şcoala“.

într-un context în care ar avea nevoie să fie stimulată, protejată, liniştită, revalorizată, este victima prejudecăţilor, fiind considerată incapabilă, mustrată pentru lipsa de voinţă, pentru neatenţia de la ore. Această situaţie ilustrează foarte bine mecanismul de profeţie care se îndeplineşte de la sine şi care îi determină pe copiii cu probleme să se conformeze aşteptărilor negative provocate de ei în rândul profesorilor. Bernadette continuă: „Şcoala nu este pentru noi, avem prea multe probleme, se întâmplă prea multe, în fiecare zi, e prea greu. Simţi un pericol... O acumulare de nenorociri. Nu ai disponibilitate pentru şcoală, pentru a învăţa, pentru a-ţi face temele/[4]

Şcoala, care ar putea fi un loc de protecţie faţă de

condiţiile dure de viaţă, devine un loc de respingere şi de umilinţă. Ea descoperă acolo suferinţa legată de nedreptatea socială, modul inegal de a fi tratat în funcţie de origine, logica diferenţierii sociale care îi determină pe unii profesori - şi sistemul şcolar în ansamblu - să-i favorizeze pe copiii din clasele înstărite în detrimentul altora. La o petrecere de sfârşit de an, Bernadette trebuie să joace un rol într-o piesă de teatru organizată de clasa ei. în ultimul moment, este înlocuită cu fiica măcelarului care fusese bolnavă în timpul repetiţiilor. Revoltată de această nedreptate evidentă, ea caută sprijin la mama şi la bunica ei, care îi cer să se resemneze şi să tacă: „M-am simţit ca un copil care nu are autorizaţia de a exista... Pe vremea aceea trăiam puternic sentimentul nedreptăţii*[1].

Ea resimte nedreptatea cu atât mai puternic cu cât nu este protejată de familie. Revolta ei în faţa inegalităţilor nu este împărtăşită de bunică şi de mamă, care pledează pentru tăcere şi resemnare. Copila se trezeşte singură, neputincioasă în faţa violenţelor umilitoare şi a suferinţei provocate de aceste violenţe.

în timpul adolescenţei, mizeria, greutatea situaţiilor neprevăzute, dificultăţile existenţei ating un asemenea nivel încât încep să-i anihileze orice capacitate de mobilizare pentru a ieşi din acea situaţie: „Sunt prea multe lucruri apăsătoare la mine în familie[11]. Observăm o legătură între suferinţa socială, legată de condiţiile de viaţă, şi suferinţa emoţională. Asprimea condiţiilor de viaţă tinde să genereze probleme relaţionale sau cel puţin să le exacerbeze: este greu să te iubeşti pe tine însuţi când te întorci seara acasă epuizat, copleşit de probleme materiale, îngrijorat în permanenţă de ceea ce vei mânca,

când trăieşti într-o promiscuitate permanentă, ameninţat de facturile neplătite, de lipsa banilor şi când vezi în mod constant dispreţ sau milă în ochii celor din jur.

Suferinţa socială se suprapune suferinţei psihice atunci când subiectul este obligat să interiorizeze motivele propriei nefericiri. Bernadette, în pragul depresiei, se consideră responsabilă pentru ceea ce i se întâmplă: „Când eşti sărac, pe undeva te simţi responsabil pentru ceea ce trăieşti. Când ai eşuat sau când ai un eşec, primul lucru ca- re-ţi vine, chiar şi astăzi, este să-ţi spui: «Dar oare ce am făcut? Am făcut eu ceva ca să mi se întâmple asta.» Ruşinea, vinovăţia, încă mă urmăresc, sunt încă prezente. La cel mai mic eşec, nu în exterior voi căuta motivul, ci întotdeauna în mine.“

Procesele de interiorizare sunt complexe. Să reţinem pentru moment unul dintre aspecte: duritatea condiţiilor de viaţă are repercusiuni psihice puternice care pun în pericol persoana şi o fac vulnerabilă atât din punct de vedere emoţional, cât şi din punct de vedere al relaţiilor sociale. Sentimentul identităţii se alterează, făcându-1 să-şi asume întreaga responsabilitate pentru destinul lui, ajungând chiar să considere ca fiind justificate violenţele de care a avut parte. El percepe această suferinţă ca pe o fatalitate în faţa căreia s-a resemnat.

Interiorizarea ruşinii

Mulţi copii proveniţi din medii defavorizate suportă violenţe umilitoare, sunt stigmatizaţi la şcoală, trăiesc sentimentul de a fi invalidaţi din cauza originii lor sociale etc. Dar această suferinţă nu implică întotdeauna interiorizarea ruşinii, aşa cum s-a întâmplat în cazul

Victoriei[13], care a avut parte de o copilărie la fel de grea precum Bernadette, fără să trăiască însă în ruşine. Nu există o corelaţie directă şi simplă între a fi confruntat cu descalificarea socială din cauza sărăciei şi interiorizarea ruşinii. Sărăcia nu este în sine ruşinoasă.

în povestea ei, Bernadette ne oferă câteva indicii pentru a înţelege mai bine cum şi de ce umilinţa se transformă într-un sentiment interiorizat de ruşine. Ea descrie în special multiplele cauze ale ruşinii sale care, în valuri succesive, duc la consolidarea sentimentului etapă cu etapă, până la a se identifica cu el:

- să fie un „bastard", un copil nelegitim care nu îşi cunoaşte tatăl;
- să-şi vadă mama însărcinată continuu cu bărbaţi alcoolici şi violenţi;
- să fie tratată ca fiica unei „femei uşoare care se culcă cu oricine";
- să ceară alimente pe împrumut la băcănie şi să trebuiască să suporte batjocura „oamenilor cinstiţi";
- să fie pusă în ultima bancă la şcoală pentru că este săracă şi considerată proasta clasei;
- să fie mutată într-o clasă mai mică şi să ajungă, la vârsta de doisprezece ani, cel mai mare copil dintr-o clasă de copii cu vârste cuprinse între opt şi nouă ani;
- să fie umilită în calitate de menajeră de către şefi care

13 Victoria a participat la ciclul „Roman familial şi traiectorie socială". I-am prezentat povestea în cartea *La lutte des places.* Fiică de republicani spanioli, imigranţi în Franţa, Victoria a trăit o copilărie foarte săracă într-un mediu militant care i-a deschis apetitul pentru lupta împotriva sărăciei şi a exploatării (cf. *Les bottines de Victoria,* „Cizmele Victoriei", capitol scris de Isabel Taboada Léonetti). (n.tr.)

o consideră un simplu instrument etc.

Această listă, care de altfel nu este exhaustivă, arată multidimen- sionalitatea fenomenului. Povestea lui Bernadette este punctată, de la bun început, de o serie de situaţii şi de evenimente care, începând cu povestea mamei până la a ei, o vor marca cu pecetea ruşinii. Se amestecă cu ruşinea mamei care pare să întruchipeze toate stigmatele, de la „biata femeie" la „femeia păcătoasă". Ruşinea mamei îi alimentează ambivalenţa între dorinţa de a o respinge şi dragostea pe care i-o poartă. îi este şi ruşine de ea însăşi. Ruşine pentru că se simte nelegitimă, ruşine că nu e recunoscută de fratele mamei care o considera un copil din flori; ruşine că e săracă; ruşine că e o elevă slabă; ruşinată că nu poartă acelaşi nume cu fraţii săi.

Intricarea de ruşini multiple explică procesul lent de sedimentare prin care acestea se vor instala adânc şi complet în ea. Interiorizarea are loc în etape succesive, mai întâi apare sentimentul de nelegitimi- tate, apoi ruşinea mamei, apoi stigmatizarea legată de sărăcie, apoi declinul la şcoală... La fiecare etapă, sentimentul de ruşine invadează puţin mai adânc psihicul până la a deveni una cu ea. Articularea componentelor psihoafective şi a celor psihosociale produce un veritabil nod de emoţii, de anxietăţi, de dorinţe şi sentimente care o prind pe Bernadette în conflicte psihice de nerezolvat.

Copil nelegitim, Bernadette încearcă să afle cine este tatăl ei. Dar de fiecare dată când îi pune întrebări mamei sau bunicii, acestea îi opun o tăcere totală: „Nu e treaba copiilor". începând din acel moment nu a mai îndrăznit să pună întrebări:,Atunci mi s-a înrădăcinat blocajul", a spus

ea, „nu eram demnă de nimic, am luat totul asupra mea.“ Tăcerea acţionează ca un capac care ferecă ruşinea.

Secretul legat de originile ei, întrebările rămase fără răspuns o fac pe Bernadette să creadă că se trage din ceva ruşinos, lipsit de demnitate. Sentiment întărit de atitudinea unchiului ei, care îi face cadouri doar fratelui, nu şi ei. Când încearcă să se apropie de el, o tratează de parcă nu ar exista. Fiecare situaţie de respingere şi de stigmatizare trezeşte şi reactualizează sentimentul că ea nu există şi că e nedemnă.

La şcoală, în jurul vârstei de şase ani, Bernadette nu este aleasă să joace în spectacolul de sfârşit de an; este preferată, în locul ei, fiica măcelarului. A fost respinsă din cauza mediului social din care provine, din cauza unui element exterior ei, lipsit de legătură cu persoana ei. Simte nedreptatea, dar este neputincioasă să reacţioneze: „Bunica şi mama chiar mi-au impus să tac, să nu încerc să aflu. Am simţit că eram un copil care nu avea dreptul să ştie, un copil cu adevărat nelegitim, un copil care nu avea permisiunea de a exista." Stigmatul ataşat sărăciei o atinge din exterior. Dar furia faţă de nedreptate este blocată de ordinul matern de a tăcea. Din acel moment, nedreptatea devine justificată. Din moment ce Bernadette este nelegitimă, din moment ce la baza existenţei ei se află ceva de nespus şi ruşinos, ea este nedemnă şi atunci e normal ca cineva să aleagă o altă fată decât pe ea pentru a juca un rol frumos. Acest proces de interiorizare este favorizat de identificarea care o leagă de mama èi: „Ceva de la mama a fost transferat către mine, vinovăţia, ruşinea, lipsa de siguranţă... Reproduc o mulţime de lucruri pe care le-am trăit lângă mama. Am crezut despre

mine că sunt foarte diferită, dar îmi dau seama că îi semăn foarte mult... Nu am schimbat o serie de lucruri din cauza condiţionării, din mimetism, din faptul că îmi era interzis să o fac, îmi era interzis să vreau să pun la îndoială lipsurile mamei. Pentru că, dacă pot face mai bine decât ea, asta înseamnă că şi ea ar fi putut să facă mai bine cu mine...“

Ruşinea se dezvoltă prin două procese care se susţin reciproc: identificarea şi reproducerea. Unul este un proces psihic în mare parte inconştient care o determină să fie ca mama ei; celălalt este un proces social de adaptare, de „condiţionare", spune Bernadette, unor circumstanţe de viaţă care o obligă să se comporte într-un anumit fel. Mărturia ei ne arată că resemnarea socială se hrăneşte din ataşament emoţional. A încerca să se schimbe, să facă mai bine decât mama ei înseamnă să o invalideze, să o descalifice, să o afunde şi mai mult, pentru că asta ar arăta că este incapabilă să reuşească. Dar să nu se schimbe înseamnă să se confrunte cu aceleaşi dificultăţi, cu aceleaşi conflicte, cu aceleaşi probleme care constituie cauza principală a suferinţei şi a blocajului ei.

Cum să rezolve această contradicţie? Cum să încerce să menţină legăturile afective cu mama respingând, în acelaşi timp, ceea ce este ea? Cum să o respecte din moment ce oameni despre care ea însăşi spune că merită respectul vorbesc despre ea spunând că este o femeie uşoară? Cum să o iubeşti când ea e dispreţuită? Bernadette ar fi putut reacţiona în faţa stigmatizării la care este supusă, la nedreptăţile şcolii, la batjocurile negustorilor. Dar revolta i-a fost blocată pentru că ar fi

pus-o în conflict cu cei pe care îi iubeşte, cei de care este „ataşată" emoţional şi social. Avea de ales? „Mama şi bunica au fost singurele persoane, singurii doi adulţi care mi-au oferit un minim de protecţie... Eram una cu aceste persoane". Neavând puterea de a se detaşa, ea interiorizează ruşinea de a fi la fel ca ele şi ruşinea neputinţei de a nu fi diferită de ele.

Bernadette se trezeşte blocată într-o multitudine de contradicţii până la adolescenţă, când tensiunea devine insuportabilă: „Totul era prea distructiv... Am multă ură pe mama, o dispreţuiesc, nu vreau să-i semăn, nu vreau să am copii, nu vreau să fac dragoste cu băieţii. Avem prea multe probleme. Se întâmplă prea multe, este prea greu, în acest amalgam de ură, violenţă, frică, umilinţă, furie neputincioasă, vinovăţie şi ruşine, însăşi dorinţa îi este alterată. Sexualitatea îi este ca şi blocată. întreaga ei fiinţă este inhibată. Bernadette se află într-un impas şi cade într-o depresie latentă. Pare decuplată de ea însăşi. Pare că funcţionează, dar ca şi cum existenţa ei, ca şi sexualitatea ei, ar fi neutralizate. Chiar şi capacitatea de fantasmare este blocată. Se simte „în pericol de moarte" şi total incapabilă să se protejeze de acest pericol. Ea descrie acest moment ca pe unul de deznădejde totală şi de blocaj. Se simte ca un obiect aruncat de evenimente, incapabilă de reacţii şi de revoltă. „Se lasă purtată de val", neputincioasă şi resemnată. Când spune că este „plasată", ea exprimă sentimentul de a fi „dusă de colo-colo" ca obiect, ca un lucru.

Cum să „ieşi“ din asta?

Bernadette este foarte deprimată, gata să alunece spre delincven- ţă. Se angajează ca menajeră şi nu vede

altă perspectivă decât aceea de a reproduce soarta mamei sale faţă de care simte ură şi dispreţ. Izolată, lucrează pentru un salariu de mizerie, fără nicio protecţie, într-o familie care o exploatează: „Un alt loc în care eram umilită, unde eram tratată ca o cârpă. “

Ce o va ajuta pe Bernadette să scape de soarta ei? Povestea sa cuprinde mai multe elemente determinante.

Primul este esenţial, trebuie să-şi poată imagina o altă viaţă pentru a spera să-şi modifice condiţiile de existenţă: „Am citit în *Nous deux*[14], despre fiica unei menajere care face cursuri de dactilografie şi stenografie, devine secretara unui director care se îndrăgosteşte de ea. Apoi, în sfârşit, apar acolo ascensiunea socială, recunoaşterea, povestea de dragoste. Şi pornind de la această poveste, se întâmplă ceva.“ în acest „roman", Bernadette descoperă că destinul ei nu este de neschimbat. îşi poate imagina un „altul", să viseze la o realitate diferită de cea de care a avut parte până acum, o realitate care nu i-ar fi total străină, deoarece este povestea unei menajere ca ea. Bernadette poate oare să elaboreze un „roman familial"[15], adică să-şi imagineze povestea proprie-i vieţi ca fiind diferită de viaţa ei concretă? Imaginaţia îi deschide alte perspective, îi permite să-şi construiască un viitor mai atrăgător, să-şi alimenteze dorinţa de a fi proiectându-se într-un viitor înălţător: prin muncă şi cu iubire, fiica unei servitoare poate să reuşească pe plan social, să întemeieze un cuplu fericit, să iasă din mizerie, să scape

14 *Noi doi.*

15 Pentru analiza legăturilor dintre problemele oedipiene şi problemele sociale ale „romanului familial", a se vedea cartea *Nev roza de clasă,* Editura Philobia, 2021.

de exploatare şi de ruşine.

După cum o spune ea însăşi, acest roman declanşează ceva în ea, va putea să lupte cu disperarea şi să dezvolte o strategie de ascensiune socială. Ea va încerca să transpună romanul respectiv în realitate, identificându-se cu eroina.

Se produce o încetare a reprimării imaginarului (Sami Aii, 1989), noţiune asupra căreia vom reveni.

în aceeaşi perioadă, ea întâlneşte un cuplu de activişti comunişti, sindicalişti, care o iau sub aripa lor protectoare. îi dau cărţi şi vorbesc cu ea tratând-o ca pe un adult. Descoperă atunci ideile de revoltă, de luptă colectivă care o ajută să devină conştientă de exploatarea şi de izolarea ei. Până în acest moment, a crezut că este responsabilă, ea şi familia ei, de greutăţile şi de suferinţa trăite. îşi dă seama însă că nu este singura în această situaţie şi inversează „problematica'[16]: „Societatea şi patronii sunt cauza mizeriei mele, a comportamentului mamei, a problemelor pe care le aveam. Nu eu sunt rea şi incapabilă, ci societatea este nedreaptă şi inegală.[44]

Cu ajutorul acestui cuplu şi al unei asistente sociale, ea reuşeşte să urmeze cursuri gratuite de dactilografiere, apoi un stagiu de formare în secretariat la Paris. Găseşte o cameră printr-un anunţ din *Ziarul femeilor franceze* în

16 Ecole Nationale d'Administration (Şcoala Naţională de Administraţie), înfiinţată în 1945 de preşedintele francez Charles de Gaulle, şi de autorul principal al Constituţiei franceze, Michel Debré, pentru a democratiza accesul la funcţia publică de rang înalt. ENA selectează şi realizează formarea iniţială a înalţilor funcţionari francezi. Este considerată una dintre cele mai bune şcoli franceze din punct de vedere academic, atât din cauza ratei sale scăzute de acceptare, cât şi pentru că mulţi dintre candidaţii săi au absolvit deja alte şcoli de elită din ţară.

schimbul căreia avea grijă de copilul unui cuplu de comunişti: „Ea este fizioterapeut, el lucrează la Ministerul de Finanţe, a făcut ENA[4]. Sunt oameni care mă fac să mă simt în siguranţă. Pentru prima dată, am trăit într-un climat de siguranţă, de responsabilitate din partea adulţilor care mi se par a fi protectori. îmi imaginam că sunt părinţii mei. Şi ei sunt primii care vor începe să lucreze cu mine asupra problemei ruşinii.[44]

în această familie, ea găseşte în primul rând un loc de muncă şi o locuinţă. Dar mai găseşte siguranţă, încredere, înţelegere, simţin- du-se ascultată. Siguranţa implică, în acelaşi timp, un confort material, o muncă recunoscută, o perspectivă de promovare şi imaginea unui mediu familial în care se pot stabili relaţii stabile şi calde. Această imagine a cuplului va actualiza, desigur, fantasma ei de roman familial. Dar aici nu este vorba doar de imaginar, deoarece fantasma de a avea părinţi „potriviţi şi bine crescuţi" se sprijină pe o relaţie concretă, efectivă. Se ancorează în experienţa unei relaţii vii.

Travaliul asupra ruşinii pe care îl evocă are loc, în acelaşi timp pe plan material, psihologic şi al conştientizării sociale şi politice. în- tr-un fel, este vorba de a desluşi ce vine de la persoană şi ce vine din societate, în ceea ce simte Bernadette: ce ţine de contextul social în care se scaldă încă din copilărie? Ce este legat de funcţionarea sa psihologică? Această evoluţie se operează prin cuvânt, prin dialog, prin descoperirea de cărţi, prin analiza politică, prin pedagogie: „Depun eforturi pentru a mă exprima, ce este ruşinea... un travaliu împotriva ruşinii, împotriva dominării, a nedreptăţii de a fi sărac. Până atunci, îmi era

ruşine că sunt săracă."

Muncă de conştientizare, dar şi muncă psihologică care constă în eliberarea agresivităţii care alimentează vinovăţia.

Ruşinea este lipsa iubirii de sine, înseamnă să crezi că eşti rău în interior. Analiza cauzelor socioeconomice care produc situaţiile de umilire permite exteriorizarea răului, proiectarea lui în exterior. Este vorba despre inversarea procesului de interiorizare prin conştientizarea faptului că sărăcia nu este efectul unui destin personal, ci consecinţa inegalităţilor sociale. Este vorba despre deplasarea responsabilităţii de la nivel individual la nivel social: societatea este nedreaptă, inegală, şi nu oamenii sunt răi. Furia, neputinţa şi agresivitatea, care îşi au sursa în situaţiile de violenţă şi umilinţă, sunt deturnate de la individ, care se percepea ca fiind rău, pentru a se canaliza asupra asupritorilor, exploatatorilor, profitorilor, adică cei responsabili de ordinea socială. Subiectul socioistoric apare astfel în trezirea conştiinţei.

Bernadette se angajează apoi într-un activism aprig şi îşi pierde credinţa. La fel ca mama şi bunica ei, căutarea unui ideal a fost investită în imaginea unui Dumnezeu al bunătăţii şi al perfecţiunii pe care avea să-l găsească în altă lume. Ea va căuta în Partidul Comunist o nouă familie, un nou „paradis". Această implicare în ideologia comunistă îi permite să restaureze imaginea mamei şi bunicii: sunt nişte muncitoare exploatate care au un rol de jucat în destinul mesianic al proletariatului. în cultura de Partid, mai ales în această perioadă, muncitorul se bucură de o imagine de puritate, probitate, de onestitate.... iar dacă realitatea este alta, acest lucru se datorează

exploatării, alienării, opresiunii. Găseşte în această ideologie mijloacele de a-şi revaloriza originea socială, de a transforma sărăcia ruşinoasă în sărăcie glorioasă, de a-i invalida pe cei bogaţi, pe cei puternici, pe cei înstăriţi şi de a-i valoriza pe cei săraci, pe cei dominaţi, pe cei asupriţi. Mizeria copilăriei nu mai trebuie să fie ascunsă, dimpotrivă, poate fi adusă în prim plan, îi dă legitimitate. Există un proces de contraidealizare (pe modelul contraidentificării), care permite o transformare în contrariul său, o inversare a investirilor între obiectele bune şi cele rele.

începe apoi pentru Bernadette un proces lent de ascensiune socială care o va ajuta să se căsătorească cu un „cadru tânăr aflat în ascensiune", să se instruiască, să intre la facultate, să iasă definitiv din sărăcie şi, după o lungă terapie, din depresie. Putem spune, totuşi, că a ieşit din suferinţă? Ruşinea persistă în ea şi urmele trecutului nu au dispărut. Este încă vulnerabilă. Rănile copilăriei nu sunt departe. Este extrem de sensibilă în faţa situaţiilor de inegalitate şi de nedreptate care fac trimitere la istoria şi subiectivitatea ei. Dar suferinţa nu mai este prezentă. Acum ştie cum să procedeze pentru „a-şi permite" să existe la locul de muncă, în familie, în societate. I-ar rămâne să gestioneze contradicţia dintre ataşamentul faţă de originile sale şi consolidarea avansării sociale.

5
Un „metasentiment“

„Ruşinea nu dezvăluie nimicnicia noastră, ci totalitatea existenţei noastre.“

- E. Levinas, *De l'évasion,* 1982

Aceste patru poveşti de viaţă arată cât de diverse pot fi cauzele ruşinii. Dacă sentimentul este înrădăcinat în copilărie, el se consolidează treptat, pe măsură ce copilul creşte şi invadează, încetul cu încetul, întregul psihic. Ruşinea poate avea rădăcini inconştiente, dar pare a fi legată mai ales de situaţii trăite de copil sau adolescent,

susţinute de un context familial în care domină secretul, discreditarea şi stigmatizarea. în fiecare dintre aceste poveşti, părinţii reprezintă obiecte ale ruşinii, fie pentru că planează un mister asupra originilor (sentimentul de nelegitimitate), fie pentru că trăiesc în umilinţă (sentiment de inferioritate). Adesea, cele două coexistă. Copilul simte ruşine atât pentru sine, cât şi pentru părinţii săi. Identitatea lui este dublu bulversată. Identitate proprie a cărei componentă negativă pune sub semnul întrebării încrederea în sine şi construcţia persona

-lităţii. Identitate familială şi socială marcată de îndoială, invalidare, disimulare şi stigmatizare. Copilul este fragilizat din punct de vedere narcisic, pentru că nu poate conta pe cei din jurul lui pentru a primi sprijinul şi consideraţia de care are nevoie.

Fiecare poveste este unică, iar cele prezentate aici nu pretind a fi reprezentative. Ele ilustrează doar diversitatea elementelor constitutive ale sentimentului de ruşine, dar şi modul în care aceste elemente se combină pentru a favoriza interiorizarea şi inhibiţia care blochează subiectul într-un impas.

Un sentiment complex şi multidimensional

Fiecare poveste prezintă un lanţ asociativ de elemente disparate, reale şi/sau fantasmatice, care sunt legate între ele într-un întreg. Acest întreg este o componentă a sentimentului de ruşine. Putem astfel vorbi de „metasentiment“.

Martine asociază imaginea unei servitoare, a unui copil adulterin (provenit dintr-un adulter), a impurităţii, vinovăţia sexuală, decăderea imaginii paterne, ura faţă de mamă, minciuna, regresul social, disimularea, nespusul, ignoranţa, furia şi lipsa de recunoaştere de care spune că suferă. în ceea ce îl priveşte pe Michel, asocierea se bazează pe diferite elemente: sentimentul de a nu fi fost dorit, misterul originilor mamei sale, ura de clasă, rivalitatea, vinovăţia, uzurparea, invidia, dispreţul, ambiţia şi declinul social. în cazul lui Alain domină ruşinea, exhibiţionismul, frica de ridicol, ridiculizarea, ironia, falsa ingenuitate, gelozia, dorinţa de a se ridica, frica de a fi umilit, gustul pentru provocare şi agresivitatea. în fine, la Bernadette, lanţul asociativ îşi are rădăcinile într-

un sentiment de nelegitimitate legat de naşterea ei, apoi în stigmatizarea care le priveşte pe mamă şi pe ai ei, în invalidarea pe care ea însăşi o resimte, în umilinţă, neputinţă, nedreptate, resemnare, pasivitate, eşec şcolar, exploatare şi depresie.

Observăm o imbricare a problemelor afective, sexuale, emoţionale şi sociale. Aceste „amalgamuri" (M. Pagès, 1993) formează noduri de angoase, dorinţe, afecte şi sentimente care neutralizează posibilităţile de exprimare şi comunicare şi blochează subiecţii în conflicte psihologice intense. întreaga existenţă este „contaminată" de ruşine.

în mijlocul acestei diversităţi de elemente putem totuşi să identificăm caracteristici comune:

- *Ilegitimitatea.* Existenţa subiectului este contestată („Nu ar trebui să fii aici!"), fie pentru că nu a fost dorit, fie pentru că există o îndoială cu privire la originile sale, fie pentru că ocupă un loc necorespunzător celui pe care ar trebui să îl ocupe în mod „legitim". Locul care i se atribuie subiectului este fie unul negativ, al tuturor respingerilor, fie unul uzurpat, loc al tuturor suspiciunilor.

Martine este împărţită între rolurile de fetiţă model tratată ca un obiect, de bonă care trebuia să facă de toate şi de fiică nelegitimă a tatălui ei. Fie se conformează modelului şi trăieşte cu sentimentul că nu există, fie alege să existe şi se simte stigmatizată şi nelegitimă. Aceeaşi problemă de loc o regăsim şi la Michel, împărţit între ambiţie, care îl împinge să-şi răzbune mama pentru umilinţele îndurate, şi sentimentul de trădare resimţit pentru că ocupă o poziţie de putere care îl obligă să facă

alianţe cu oameni demni de dispreţul lui. Alain, dezvăluind admiraţia pentru doamna du Closel, scoate la iveală o relaţie nelegitimă şi o dorinţă formidabilă de a se ridica social care îi invalidează pe părinţi: atunci când cineva nu dispune de mijloace pentru a-şi atinge ambiţiile, poate că ar fi mai bine să rămână la locul său! Arătându-i-se că este mult prea mic pentru o astfel de femeie, el este de fapt „pus la punct" deopotrivă pe plan sexual, dar şi social. Cât despre Bernadette, copilul din flori al unui tată necunoscut, ea nu va înceta niciodată să dorească să descopere adevărul pentru a-şi „permite în sfârşit să existe".

-*Eşeculparental.* Eşecul este cel mai adesea identificat de partea paternă, mai rar de partea maternă. Dar colapsul imaginii parentale idealizate este o constantă. De aici şi frecvenţa, în diversele relatări, a scenelor în care copilul este umilit, fie din cauza părinţilor, fie în faţa lor, fără ca aceştia să intervină pentru a-1 apăra. Părinţii „îi construiesc" din punct de vedere narcisic pe copii. Ruşinea, adică sentimentul brutal de colaps narcisic, apare atunci când, din exterior, copiii sunt invalidaţi şi nu au putere să reacţioneze.

Lipsa încrederii în sine şi îndoiala de sine sunt consecinţe ale acestui eşec. în cele patru poveşti pe care tocmai le-am examinat, ca şi în cele pe care le vom prezenta în timpul acestei lucrări, există întotdeauna o deficienţă din partea tatălui, fie pentru că este absent (Bernadette), fie pentru că este umilit (Michel), fie pentru că este vinovat (Alain), fie pentru că este violent şi el însuşi victimă a ruşinii (Martine).

în orice caz, tatăl nu este o figură protectoare capabilă să ofere copilului siguranţă şi încredere în sine. Vulnerabilitatea astfel indusă favorizează dezvoltarea sentimentului de ruşine. Copilul nu găseşte în imaginea tatălui resursele pentru a se apăra. în lipsa Legii Tatălui, care constituie fundamentul accesului la simbolic, relaţia cu lumea este afectată.

Problema abandonului este foarte frecventă, fie că este efectivă sau este doar subiectivă. Copilul simte că nu este suficient de bun pentru a-şi „păstra" părinţii, cel mai adesea tatăl, în preajma lui. Se consideră responsabil de lipsa tatălui, fără să înţeleagă totuşi care este vina lui. De aici şi sentimentul de a fi greşit, rău, de a nu fi demn de iubire, de a nu fi suficient de demn de apreciere pentru a-1 păstra lângă el. Atunci când relaţia cu mama nu compensează aceste îndoieli, apare sentimentul devalorizării.

- *Inferioritatea.* Ruşinea se înrădăcinează în sentimentul de a fi diferit de ceilalţi. A fi mai mic, mai slab, imperfect, mai vinovat, ceea ce face trimitere la dorinţa de a fi mai mare, mai bogat, perfect, mai inocent... Sentimentul de inferioritate este reversul unei dorinţe de superioritate pe care realitatea o blochează... Lipsa recunoaşterii „propriei valori" generează sentimentul de vinovăţie. Martine îşi doreşte cu disperare să fie recunoscută. Alain are o sete permanentă de a fi observat. Michel vrea mereu să le arate şefilor că sunt incompetenţi. Bernadette se va lupta toată viaţa pentru ca sistemul de învăţământ să recunoască valoarea celor defavorizaţi.

Observăm aici diferenţa esenţială între ruşine şi vinovăţie. Vinovăţia aparţine registrului relaţiilor dintre Supraeu şi Eu. Eul este cuprins de vină, pentru că a acţionat greşit sau pentru că este tentat să cedeze unei dorinţe interzise. Ruşinea se află în registrul relaţiilor dintre idealul eului, Eul ideal şi Sine. Acesta din urmă nu se ridică la înălţimea cerinţelor idealului, situaţie care provoacă sentimente de inferioritate („Sunt un nimic") şi depresie („Nu valorez nimic"). Partea idealizată a Eului se prăbuşeşte, provocând un puternic sentiment de inutilitate.

Registrul social alimentează aceste procese psihice. 0 situaţie de umilinţă, de degradare publică (E. Goffman, 1963), de stigmatizare, va întări subiectului ideea căderii şi va servi ca o placă de rezonanţă pentru prăbuşirea Eului.

- *Violenţa.* La rădăcina ruşinii, găsim o situaţie de violenţă. Violenţa fizică, uneori, violenţa simbolică, de cele mai multe ori, şi întotdeauna violenţa în relaţiile de familie şi în cele psihologice. Subiectul este confruntat cu o invalidare fundamentală.

Din diverse motive, i se arată că nu corespunde sau că este sau nu inadecvat. Sentimentul de a fi „greşit" are la bază respingeri efective, umilinţe publice care îi subminează capacitatea reactivă. Martine este bătută de tată. Alain este ridiculizat în public. Michel este concediat în mod violent. în ceea ce o priveşte pe Bernadette, nu numai faptul de a fi nelegitimă sau săracă îi generează ruşinea, ci şi multiplele violenţe reale şi simbolice prin care trece: tăcerea mamei despre originile ei, dispreţul

unchiului, batjocura băcanului, nedreptăţile profesorilor... toată această violenţă umilitoare sunt tot atâtea „lovituri psihice" care o slăbesc şi o duc la interiorizarea unei imagini negative despre ea însăşi. Violenţei sociale care o umileşte i se adaugă, ca un ecou, violenţa psihică. Ruşinea este dureroasă deoarece, în faţa violenţei umilitoare, subiectul nu poate reacţiona, ca şi cum şi-ar fi provocat singur rana care îl copleşeşte. Reacţia eritrofobă, faptul că se înroşeşte de ruşine, este semnul acestei arsuri interne, al furiei reprimate care se întoarce împotriva sa.

-*Fractura.* Vorbim uneori de arsură narcisică. în ceea ce priveşte ruşinea, ni se pare mai potrivit să vorbim de fractură deoarece avem de-a face cu produsul unor contradicţii în faţa cărora subiectul nu găseşte medieri satisfăcătoare. El este ca fracturat, în interiorul lui.

O. Mannoni vorbeşte despre „o fractură a identificărilor la nivelul Eului“ (1982). Subiectul este fracturat de acele identificări necesare, dar imposibile. Martine nu găseşte nici la mamă, nici la tată, calităţile pozitive care i-ar permite să echilibreze îndoielile şi incoerenţele percepute de ea în comportamentul lor. Michel este pus într-o poziţie contradictorie de către mama lui, care ar trebui să-i respingă pe nobilii care au abandonat-o şi cărora, totuşi, pare gata să le cedeze. Alain este ţinta unui conflict major cu părinţii, care se aşteaptă ca el să fie un om excepţional, în timp ce râd de pretenţiile lui că ar fi aşa. Bernadette nu are altă alternativă decât să fie ca bunica şi mama ei care au grijă de ea, ambele continuu stigmatizate. în faţa acestor contradicţii, medierile nu sunt întotdeauna posibile. Cum

să te eliberezi de ceea ce constituie baza propriei tale identităţi? Din acest motiv, ruşinea este întotdeauna prezentă atunci când un copil îşi vede părinţii invalidaţi. Dacă descoperă că mama lui este „o curvă“, că ta- tăi său este alcoolic, violent sau exploatat, el este împărţit între ceea ce îl leagă de părinţi şi ceea ce îi respinge. O parte din el este defectă. Dar cum se poate descotorosi de una din aceste părţi, ambele aparţi- nându-i?

Nu este vorba, aici, doar de ambivalenţă. Vorbim despre o ruptură interioară, pentru că există un antagonism radical între ceea ce subiectul ar dori să fie şi realitatea a ceea ce trăieşte. Acest conflict este alimentat de izolarea socială în care se află. Ruşinea izolează pentru că subiectul nu ştie niciodată ce loc să ocupe. Dacă încearcă să fie „ca ceilalţi ", i se spune că nu merită să fie astfel. Dacă îşi acceptă umilinţa, consimte respingerea la care este supus. Este ca şi cum ar fi fost pus să ocupe un loc pe care îl urăşte. Se află într-o situaţie paradoxală. Fie trebuie să nege o parte din el însuşi pentru a fi ca ceilalţi, şi atunci admite că acea parte din el este defectă; fie alege să accepte şi să preţuiască ceea ce este şi tocmai din acest motiv va fi respins.

Oricare i-ar fi alegerea, îi va fi întotdeauna ruşine. Ruşine pentru că îşi trădează originile, că nu îşi onorează tatăl şi mama, că nu este loial şi că reneagă; dar şi ruşine pentru că este stigmatizat din cauza diferenţelor sale, că este respins de comunitate sau că se află la baza scării sociale şi că îşi acceptă decăderea.

- *Decăderea.* Bernadette este decăzută pentru că este un copil nelegitim şi este astfel respinsă de familia mamei.

Multiplele laturi ale ruşinii

Copilul din flori este un copil demn de ruşine, pentru că pătează onoarea familiei. Este demn de ruşine pentru că reprezintă un semn tangibil al greşelii, al comportamentului greşit al mamei. Este întruchiparea păcatului şi, prin urmare, a decăderii. Realitate sau fantasmă, tema decăderii este prezentă în toate cele patru poveşti, cel mai adesea legată de dezintegrarea imaginii parentale. Copilul are un şoc dacă îşi dă seama devreme în viaţă că părinţii lui nu sunt nici perfecţi, nici eroi, nici puternici, că sunt rău văzuţi de ceilalţi, că sunt laşi, resemnaţi, săraci sau mincinoşi. Este descumpănit. îşi pierde încrederea în sine şi siguranţa interioară, fundament al forţei.

Decăderea are două feţe:

- O decădere „personală" atunci când imaginea de sine este afectată pentru a permite să apară, alături de Eul ideal, imaginea unui Eu incapabil, meschin, mediocru, impotent... narcisismul este afectat pentru că subiectul nu se mai poate iubi pe sine. Stima de sine devine „murdară", stima de sine se descompune: „Nu mă mai iubesc". Dar această lipsă de iubire nu este ură, ci dezgust: „Mi-e ruşine de mine".
- O decădere „publică", pentru că ruşinea de sine este produsă de privirea celor din jur care aduc o judecată negativă. Privire care se actualizează de fiecare dată când subiectul se confruntă cu o situaţie de respingere şi de stigmatizare.

Ruşinea te face deosebit de sensibil la situaţiile de putere şi de dominare. Michel nu suportă nici siguranţa de sine, nici aroganţa şefilor şi a cadrelor superioare, deşi

îi frecventează de mai bine de douăzeci de ani, pentru că îi amintesc de ruşinea mamei sale. Alain nu suportă să vadă pe cineva luând o poziţie de putere fără să vrea să-1 atace şi să-i ia locul, dar ideea de a ocupa acest loc îl duce într-o stare de anxietate atât de pronunţată încât renunţă la ea. îi este prea frică să nu fie ridicol pentru a risca să se expună. Martine are senzaţia de a fi „bona" oriunde s-ar afla, ceea ce face trimitere atât la munca grea a mamei, cât şi la poziţia derizorie a tatălui.

-*Nespusul.* Mărturia lui Bernadette arată că nu violenţa umilinţei ca atare duce la interiorizarea ruşinii, ci tăcerea care o însoţeşte şi lipsa de înţelegere a celor din jur. Ea este singura care se confruntă cu aceste umilinţe, iar întrebările pe care le pune se lovesc de ceva interzis. Nu trebuie să vorbim despre asta. Tăcerea este şi principala cauză a confuziei în care se află Martine. Ruşinea apare pentru că nu se poate vorbi despre ea. A vorbi ar conduce la dezvăluirea unor lucruri de nespus şi la riscul de a fi renegat. Subiectul este împărţit între nevoia de a spune ceea ce trăieşte, de a exprima ceea ce simte şi teama de a fi judecat. Cunoaştem, de la Ferenczi, importanţa dezaprobării în geneza tulburărilor psihologice. Ceea ce face ca un eveniment să fie traumatizant nu este faptul că este grav în sine, ci că este negat, dezaprobat de anturaj, că nu este recunoscut ca atare." (M. Bertrand, 1991, pag. 50) Ruşinea implică o renegare a subiectului, o dezaprobare care reprezintă un mijloc pentru cei din jur de a-şi nega propria ruşine, de a reprima jena resimţită, de a se proteja de umilinţele şi suferinţa provocate de aceasta. „Cei din jur recurg la

această tehnică de reprimare atunci când nu pot face faţă suferinţei unei persoane. Şi când persoana respectivă încearcă să vorbească despre asta, pentru că are nevoie, încercările sale timide de a vorbi sunt primite cu o tăcere de moarte, sau prin încercări de blocare, cuvinte de consolare... Ceea ce este interzis vorbirii nu va face decât să crească sentimentul de vinovăţie şi fac imposibilă rezolvarea". (M. Bertrand, 1991, pag. 51) Interdicţia de a cunoaşte ne împiedică să înţelegem ceea ce simţim, să găsim coerenţa între ceea ce simţim şi ceea ce spunem. Acest lucru provoacă blocaj intelectual, emoţional şi relaţional. Dacă nu putem comunica cu cei apropiaţi, avem tendinţa de a ne retrage în noi înşine.

Tăcerea trimite subiectul înapoi la sine prin restrângerea capacităţii de simbolizare, ceea ce i-ar permite să „se desprindă de ruşine". Când Bernadette pune întrebări pentru a afla cine este tatăl ei şi i se răspunde „că nu e treaba copiilor", ea este blocată nu doar de absenţa informaţiilor cu privire la propriile-i origini, ci şi de invalidarea implicată de nespus:, „Acolo s-a fixat blocajul, nu eram demnă de nimic", spune ea. în ceea ce o priveşte pe Martine, ignoranţa este şi principala cauză a anxietăţii şi a sentimentului de inutilitate care o stăpâneşte. Tăcerea este trăită ca o negare a propriei existenţe.

- *Inhibarea.* Umilinţele produc ruşine doar atunci când subiectul este incapabil să reacţioneze. Revolta interioară pe care o provoacă agresiunea, mai ales atunci când nu îi putem face nimic agresorului, este interiorizată:,Apare un cost psihologic semnificativ atunci când o violenţă suferită

nu primeşte tratament imediat, atunci când este împiedicată riposta." (Zygouris, 1988) Bernadette simte ruşine şi pentru că nu poate să răspundă la insultele băcanului la adresa mamei sale.

La fel, Alain este şocat de râsul batjocoritor al întregii sale familii. Cât despre Martine, ea este neutralizată constant în încercările de a găsi răspunsuri la propriile-i întrebări. în faţa ruşinii, rămânem „tăcuţi", incapabili să reacţionăm, fie pentru că acuzaţia este justificată, fie pentru că suntem total dependenţi sau obligaţi să ne supunem, fie pentru că felul neaşteptat al acuzaţiei nu ne permite să îi facem faţă. Ne „blocăm" şi suntem uluiţi.

Faptul că nu poate reacţiona imediat se adaugă la violenţa reacţiei, amplificând umilinţa cauzată de imposibilitatea de a se opune. Deoarece pulsiunea agresivă nu poate distruge atacatorul, ea se întoarce împotriva subiectului, rănindu-L Durerea este cu atât mai acută cu cât este mai afectată stima de sine. Odată apărută, ruşinea devine apoi inhibare. Subiectul se teme de toate situaţiile care i-ar putea redeschide rana. Le evită, tinde să se izoleze, să se retragă în sine, să se rupă de toate relaţiile pentru a nu risca să retrăiască o astfel de violenţă. Dacă, la Sartre, experienţa ruşinii a declanşat nevoia de „a se naşte pentru sine însuşi" (cap. 12), la alţii, explozia mistuitoare reprezentată de ruşine poate duce la dorinţa de a dispărea. Diferenţa se datorează poate şi faptului că J.-P. Sartre s-a confruntat cu ruşinea într-un context social care l-a scutit de orice violenţă umilitoare. Dragostea necondiţionată a mamei i-a oferit un fundament narcisist care i-a permis să-şi afirme existenţa.

Multiplele laturi ale ruşinii

Ruşinea nu este aşadar neapărat un factor de neputinţă. Ea poate declanşa o reacţie întârziată din partea subiectului şi, de la mândrie la ambiţie, îl poate conduce să depăşească inhibiţia şi „patologiile adaptării" (Sami Aii, 1989) care îl determină să-şi accepte nefericirea atunci când se află într-un blocaj. Aşa se întâmplă atunci când realitatea devine „prea greu de suportat", după cum spune Bernadette, într-o primă etapă, experienţa ruşinii nu este un imbold care o ajută să se formeze ca subiect, ci un element neutralizant care o desprinde de subiectivitatea ei pentru a putea suporta o realitate obiectivă prea dureroasă şi dificilă. Acesta este sensul depresiei ascunse pe care o evocă în anii adolescenţei. într-un al doilea timp, ruşinea va fi elementul energizant care îi va exacerba dorinţa de a o depăşi şi o va împinge să devină subiectul poveştii ei.

Ruşine reactivă si ruşine interiorizată 9 9 9

Ruşinea este consecinţa umilinţei trăite fie într-o situaţie „personală" (să fii surprins într-o poziţie „ruşinoasă", să fii abuzat fizic sau psihologic, să-i vezi pe cei apropiaţi umiliţi), fie în integrarea invali- dantă în grupul tău de apartenenţă: familie, rasă, etnie, clasă socială... în ambele cazuri impulsul este extern. Apare apoi o mişcare psihică prin care ruşinea este interiorizată. Umilinţa, dispreţul, invalidarea experimentate produc o reacţie psihică, o urmă care persistă chiar dacă umilinţa a încetat şi nu mai este justificată.

în primul rând, o imagine proiectată de ceilalţi este primită cu atâta negativitate şi violenţă încât confruntă subiectul cu sentimentul de a fi un nimic, de a fi mai puţin

decât nimic, de a nu valora nimic. Eul care a fost investit ca obiect al iubirii este brutal etichetat ca fiind nevalid. Partea Eului care s-a identificat cu acest ideal se prăbuşeşte.

Libidoul narcisic investit în acest obiect al iubirii este dezamorsat brusc, ca într-o mişcare de reflux: iubirea de sine se transformă în ură de sine, stima devine desconsiderare, mândria devine dispreţ. Există aici o inversare a investiţiilor libidinale cu atât mai puternică cu cât este însoţită de o profundă rană narcisică: idealul iubirii se prăbuşeşte. Eul este atunci neajutorat, înşelat, pierdut, prăbuşit, neputincios, total invalidat. Reacţia este atât de violentă şi dureroasă încât provoacă o fractură psihică. Subiectul are o singură dorinţă, „de a intra sub pământ", de a dispărea. Uneori, blocajul este de aşa natură încât chiar şi fuga devine imposibilă. Subiectul încremeneşte, ameţit, neputincios, fără forţă, incapabil să reacţioneze.

Libidoul narcisic astfel deconectat se transformă în agresivitate. Incapacitatea de a descărca această agresivitate produce inhibare. De obicei, atunci când subiectul este atacat, se apără printr-o reacţie agresivă împotriva atacatorului sau, dacă nu poate, o îndreaptă împotriva mediului extern. Ruşinea împiedică această reacţie directă. încărcătura agresivă se întoarce asupra subiectului însuşi şi de aceea ruşinea doare, produce o imensă furie reprimată. în faţa violenţei suferinţei, subiectul nu găseşte nicio ieşire.

Copilul care îşi vede tatăl umilit nu-1 poate împovăra şi mai mult. Dimpotrivă, el nu poate decât să-şi reprime furia şi ura pe care i le provoacă decăderea tatălui ideal.

El va păstra, cu siguranţă, în sufletul lui, ura faţă de cei care i-au umilit tatăl, dar şi ruşinea de a-i fi fost ruşine de acesta.

Se declanşează un proces autoinhibator în care ura este alimentată de neputinţă. Subiectul simte ruşine pentru că nu poate sau nu ştie cum să reacţioneze. îi este ruşine de propria incapacitate şi neputinţă, pentru că acestea îi confirmă sentimentul de nulitate, de lipsă de valoare şi de josnicie. La urma urmelor, de aceea este umilit şi dispreţuit. Subiectul merită ce i se întâmplă, este din vina „lui". Avem dreptate să-l dispreţuim pentru că merită să fie dispreţuit, să-1 umilim pentru că nu are demnitate. Avem dovada că nu poate fi demn de respect pentru că nu este capabil să reacţioneze. Ceea ce la început a fost o violenţă din afara subiectului, este acum preluat în funcţionarea lui psihică. Subiectul preia asupra lui invalidarea care i-a fost transmisă. Se produce o interiorizare a judecăţii celor din jur care inhibă orice capacitate de reacţie.

Această dublă mişcare, de inhibare/reacţie, ne ajută să distingem între ceea ce ţine de un sentiment trăit aici şi acum, provocat de umilinţa de ceea ce ţine *de* reacţiile psihice pe care le provoacă în timp. Pe de o parte, reacţia imediată a subiectului îl ajută să scape de ruşine, pe de altă parte interiorizarea îl blochează în neputinţă şi inhibare.

- *Ruşinea reactivă* este cea pe care o resimte Bernadette atunci când refuză să fie „tratată ca o cârpă", cea a lui Michel care încearcă să-şi răzbune mama prin faptul că reuşeşte în viaţă sau cea a lui Sartre atunci când demonstrează că umilinţa îl

împinge să se afirme ca subiect (cap. 12). în acest caz, ruşinea îi indică subiectului că trebuie să reacţioneze în faţa unei situaţii care „îl prinde pe picior greşit". Atunci când toţi ceilalţi îl consideră nedemn de respect, el se mobilizează pentru a-şi repara imaginea, pentru a le demonstra celor din jur că nu este atât de josnic şi demn de dispreţ. Umilinţa este trăită ca o agresiune pe care subiectul va încerca să o exprime sub formă de furie, ură, răzbunare sau ambiţie.

- *Ruşinea interiorizată* este o formă de ruşine care persistă în timp şi se fixează în aparatul psihic, distrugând din interior orice posibilitate de a reacţiona. Sentimentul de umilinţă este interiorizat şi rămâne acolo, chiar dacă situaţia care l-a provocat nu mai este actuală. Interiorizarea apare atunci când subiectul nu este capabil să-şi exprime agresivitatea faţă de violenta trăită. Această neputinţă apare din cauză că subiectul nu poate să se îndrepte împotriva agresorului pentru că acesta este inatacabil sau pentru că dorinţa de a-1 distruge se loveşte de o nevoie contrară. Este cazul lui Bernadette, împărţită între dispreţul resimţit faţă de mama ei şi dragostea faţă de ea, o ambivalenţă care are la bază un sentiment puternic de nelegi- timitate care slăbeşte orice încercare de a se afirma ca subiect. La fel stau lucrurile şi în cazul lui Michel care descoperă servilismul tatălui faţă de cel bogat, slăbiciunea şi neputinţa lui care contrasta cu imaginea ideală de forţă şi de putere a tatălui, de care are nevoie pentru a se afirma ca bărbat. Ambii sunt împărţiţi în interior de

sentimente contrare care constituie sursa blocajului lor şi generează confuzie. Sunt prinşi într-o contradicţie pentru care nu reuşesc să găsească o soluţie. Neputinţa faţa de o ruşine din prezent îşi are originea în situaţii din trecut care le-au alterat capacitatea de reacţie.

în relatările despre ruşine, întâlnim adesea abandonul, abuzul sexual, violenţa fizică sau emoţională care au provocat o vulnerabilitate profundă şi au anulat prea devreme sentimentul de identitate. Vulnerabilitatea poate fi provocată şi de imaginea părinţilor care au fost umiliţi de figuri de autoritate. Situaţie care conduce la interiorizarea unor modele contradictorii ce contribuie la fragilizarea aparatului psihic. Aceste conflicte sunt reactualizate de fiecare dată când subiectul se află într-o situaţie de umilinţă.

Este cazul, în special, copiilor abuzaţi, care sunt subiecţi demni de ruşine şi care devin (unii dintre ei) părinţi abuzivi. Copilul lovit se confruntă cu o fractură între identificarea cu tatăl sau cu mama care îl bate şi respingerea pe care o trăieşte. O respingere imposibilă pentru că este într-o situaţie de dependenţă şi nu are nicio posibilitate de a scăpa, îşi doreşte cu ardoare o relaţie de iubire. Este invadat de un conglomerat de sentimente contradictorii: iubire călcată în picioare, ură interiorizată, furie neputincioasă, frică fără scăpare, dispreţ faţă de părintele de care are nevoie, vinovăţie pentru că îl respinge... El interiorizează o ruşine care este formată din ruşinea părintelui violent, cea a celuilalt părinte care permite să se întâmple asta, propria sa ruşine de a nu

putea reacţiona şi aceea de a-şi respinge propriii părinţi... Ruşinea este cu atât mai profundă şi mai interiorizată pentru că se hrăneşte din ea însăşi în momentul în care copilului îi este ruşine de propria ruşine. Amestecul de sentimente contradictorii îi face pe aceşti copii să „repete" situaţii în care trec, alternativ, de la rolul de victimă la cel de agresor sau de martor.

De-a lungul acestor analize, am întâlnit multiple paradoxuri legate de ruşine: ruşinea te determină să încerci să exişti ca subiect social, dar tot ea împiedică existenţa subiectului; implică violenţă şi, totodată, o respingere a violenţei; este degradare şi totodată nevoia de a depăşi situaţia de degradare; este o ruptură, dar contribuie la refacerea unităţii subiectului; ea izolează, dar permite menţinerea unei legături cu semenii. Este un sentiment unic cu multiple faţete; este un sentiment intim ce acţionează din centrul funcţionării psihice, dar a cărui geneză este una socială. Este o suferinţă socială care, pentru că nu poate fi rezolvată „la nivel social", produce efecte la nivel psihic. Este o suferinţă psihică care bulversează subiectul la un nivel inconştient şi în relaţiile sale cu lumea.

Observăm complexitatea acestui sentiment. Ruşinea are multe feţe, multe aspecte. Este rezultatul violenţelor umilitoare şi implică diferite sentimente, de furie, vinovăţie, dragoste, ură, agresivitate, stupefacţie, frică etc., care fac din el un „metasentiment", adică un amestec de emoţii, afecte, senzaţii legate între ele. Aspecte psihose- xuale, psihoafective şi psihosociale care se amestecă şi, fie se compensează reciproc, facilitând procesele de eliberare, fie se întăresc reciproc şi blochează subiectul în imposibilitatea de a găsi o soluţie pentru contradicţiile care îl stăpânesc.*Această primă privire de ansamblu asupra numeroaselor faţete ale ruşinii demonstrează că ea implică toate registrele existenţei: corpul, sexualitatea, morala, viaţa socială, dar şi identitatea sub aspectele ei personale şi sociale.*

„în cazul ruşinii, imposibilitatea de a fugi pentru a te ascunde de tine însuţi este o certitudine... Ruşinea nu dezvăluie neantul nostru, ci totalitatea existentei noastre", scrie Levinas. Persoana este afec- tată în „totalitatea“ ei. Toate aspectele vieţii sale sunt afectate: subiectivitatea, intimitatea, convingerile, valorile, dar şi relaţiile, familia, cultura, până şi societatea în care trăieşte. Diferitele aspecte ale identităţii sunt bulversate. Aşadar, putem distinge mai multe forme ale ruşinii, în funcţie de sfera existenţială la care fac referire:

- *Ruşine corporală: a fi murdar, prost îmbrăcat, a mirosi urât, a avea un handicap... Corpul este problema atunci când eşti singurul de alt fel, diferit de ceilalţi, prea gras, prea slab, prea mic, prea mare; surd, mut, chior, ciung. Dar şi atunci când eşti un negru în*

mijlocul albilor, roşcat în mijlocul şatenilor sau blonzilor, în toate situaţiile în care o caracteristică a corpului te face observabil.

- *Ruşine sexuală: atunci când Adam şi Eva sunt alungaţi din Paradis, ei conştientizează goliciunea şi simt nevoia să o ascundă. Nu întâmplător vorbim despre organele sexuale ca fiind „părţile ruşinoase". Ne referim aici la pudoare, la jena de a-ţi ft expusă intimitatea, neputinţa sau insatisfacţiile proprii. Ne referim şi la problema perversiunii (exhibiţionism, sadomasochism...), unde încălcarea normelor, a ceea ce, tocmai, ar trebui sa fie sursă a ruşinii, devine sursă a plăcerii.*
- *Ruşine psihică: pierderea stimei de sine, sentimentul că nu mai eşti demn să fii iubit, faptul că te simţi neapreciat într-un mod radical. Ruşinea este opusul stimei de sine: este ura de sine, diferită de vinovăţie prin faptul că nu implică, la fel ca vinovăţia, o pedeapsă şi o vină pentru o faptă săvârşită, ci o prăbuşire interioară, Eul nemaiftind demn în faţa exigenţelor idealului său. Aşa se explică asocierea frecventă între ruşine şi depresie. Ne referim aici la narcisism şi la „iubirea de sine". (F. Pasche, 1969)*
- *Ruşine morală: a ft prins cu minciuna, ipocrizia, lăudăroşenia, laşitatea, când vorbim de lipsă de demnitate sau de dezonoare, când ne spunem că e mai bine să mori decât să trăieşti în dispreţ. Morala face trimitere la interiorizarea regulilor, la conştiinţă şi la ideal care determină „o anumită părere despre sine“. Atunci când subiectul încalcă aceste norme şi această*

idee sau acest ideal, „imaginea" lui este deteriorată. Ruşine socială: a ft stigmatizat din cauza identităţii tale („Evreu mizerabil!", „Arab mizerabil!,,...), a rasei, a culorii pielii („Negru mizerabil!"), a religiei, a situaţiei sociale, economice sau culturale („Analfabet!"..., „Amărât!"...). Aici ne apropiem, în mod simbolic, de problema imaginii de sine aşa cum se reflectă ea în ochii celorlalţi, la ansamblul proceselor care produc stigmatizarea, umilirea, invalidarea din partea celor din jur. Orice umilinţă publică trimite la relaţiile de dominare şi putere. Ruşinea scoate la iveală violenţele umilitoare, caracteristice acestor relaţii sociale. Ea face trimitere la ceea ce societatea pune în funcţiune pentru a se proteja de formele de devianţă care ameninţă ordinea: de aceea spunem „degradare civică" atunci când ne referim la condamnaţii care îşi pierd drepturile civice şi respectul concetăţenilor lor.

- *Ruşinea ontologică: când fiinţa se confruntă cu ceea ce este inuman, din postura de spectator, de actor sau de victimă. în acest caz, ne apropiem de însăşi esenţa omului, de ceea ce reprezintă fundamentul sentimentului de apartenenţă la specia umană: o bază comună de valori care se impune dincolo de culturi (respectul faţă de viaţă, interzicerea incestului, interzicerea crimei, a violului şi a torturii)... Individul confruntat cu violenţe extreme sau cu transgresiuni insuportabile depăşeşte limitele a ceea ce numim „umanitate".*

Motivele pentru care ne este ruşine sunt multiple şi formează o experienţă existenţială, de fiecare dată când

Ruşin
ea

subiectul este confruntat cu o privire exterioară care afectează ideea pe care şi-a făcut-o despre sine şi despre „fiinţa umană" ca referinţă ideală pentru specia umană. Această evaluare este pusă sub semnul întrebării atunci când subiectul se confruntă cu o violenţă umilitoare

.Il

Violente umilitoare

„Ce naşte sentimentul de ruşine? Complexitatea factorilor care intră în joc nu poate fi explicată doar prin opoziţia între cauzalitate psihică şi cauzalitate socială. Una dintre cauze este cu precădere determinantă: violenţele umilitoare care duc la o ruptură identitară prin confruntarea subiectului cu două exigenţe existenţiale aflate în opoziţie.

Termenul de identitate conţine o contradicţie, deoarece se referă atât la ceea ce este la fel, identic (idem), cât şi ceea ce este diferit, ceea ce se deosebeşte. Această dinamică contradictorie se află în centrul proceselor identitare. Individul se defineşte întotdeauna şi în mod indisolubil prin comparaţie cu ceilalţi şi în raport cu el însuşi. El are nevoie să aparţină unui ansamblu, unei familii, unui grup, unei clase, unui popor... şi să fie recunoscut ca un membru deosebit al comunităţii de care aparţine. Nevoia de identificare şi nevoia de diferenţiere sunt opuse şi complementare. Această dialectică existenţială îi permite să se afirme ca subiect unic, singular, „diferit de oricare altul“ şi totuşi asemănător cu toţi ai lui.

Ruşinea apare atunci când aceste procese identitare sunt perturbate, aducând subiectul într-o stare de

confuzie extremă faţă de ceea ce este în ochii celorlalţi şi ceea ce este faţă de el însuşi. Acest lucru se întâmplă atunci când este supus unei cerinţe paradoxale, aceea dea fi obligat să se afirme diferit de semenii săi. Ruptura identitară este consecinţa unor situaţii de putere care provoacă respingere şi stigmatizare: „Ce altă legătură, dacă nu una socială, ar putea exista între ruşini precum: a fi de altă origine, de altă culoare, a fi orfan, a vorbi cu un accent, ruşinea dea fi sărac, şomer, urât, neputincios, bolnav, fiul unui tată decăzut, fiica unei mame sărace etc., pe scurt, a fi diferit, privit de sus de ceilalţi? Ce legătură, dacă nu teama de a fi considerat diferit de instanţa care deţine puterea?" (Zygouris, 1988)

Puterea ierarhizează şi stigmatizează. Ea conferă valoare lucrurilor şi oamenilor şi, în sens invers, devalorizează, invalidează, exclude. Fiecare dintre noi a trăit situaţii în familie, la şcoală când autoritatea s-a bazat pe grup pentru a face de „ruşine" pe cineva. Umilinţa este întotdeauna o modalitate de a întări autoritatea. Dar aici nu este vorba despre vinovăţie, de încălcarea regulilor sau de supunere. Este vorba despre inferioritate, devalorizare, degradare.

Violenţele umilitoare reflectă diferitele figuri ale puterii. Violenţă economică (sărăcie, mizerie, exploatare,

şomaj...), violenţă socială (degradare, inegalităţi, nedreptăţi...), violenţă simbolică (stigmatizare, invalidare, descalificare...), violenţă fizică (maltratare, tortură, abuz sexual), violenţa psihologică (devalorizare, respingere emoţională, inferioritate etc.). Nu avem cum să-i analizăm aici toate înfăţişările. Imaginaţia oamenilor pare, pe acest subiect, fără limite. Exemplele prezentate mai jos arată modul în care sărăcia, cerşetoria, anumite forme de asistenţă, abuzul produc ruşine şi alterează identitatea.

6
„Sărăcia este o ruşine !“

,Am suferit prea mult. Şi privirea aceea condescendentă a oamenilor care ne considerau inferiori pentru că eram săraci... nici pe asta nu
am cum s-o uit.“

- Madeleine Lamouille, *Pipes de terre, pipes de porcelaine,* 1979

Sărăcia nu este neapărat o ruşine. Există chiar şi „sărăcii pline de glorie", care sunt rezultatul unei alegeri: „Fericiţi cei săraci, căci a lor este împărăţia cerurilor", spune Evanghelia. Două treimi dintre oameni trăiesc în sărăcie fără să se simtă, totuşi, umiliţi. Sărăcia devine umilitoare atunci când sunt reuniţi mai mulţi factori: condiţii de trai degradante pe plan fizic şi moral; legi care

stigmatizează şi care îi resping şi dispreţuiesc pe cei defavorizaţi; un sentiment de degradare pentru cei aflaţi „la baza scării sociale" sau pe o traiectorie socială descendentă.

Ruşinea

Deşi sărăcia nu este, în sine, „ruşinoasă", ea poate deveni atunci când atrage dispreţul din partea „oamenilor bine văzuţi", respingerea vânzătorilor sau a instituţiilor cum ar fi şcoala, serviciile medicale sau administraţiile. Sărăcia este adesea asociată cu degradarea şi des-calificarea, în special în ţările dezvoltate, acolo unde nu afectează decât o mică parte a populaţiei.

în funcţie de contextul social şi de experienţa individului, se poate stabili o legătură între sărăcie şi ruşine şi se pot înţelege procesele complexe care ţes existenţa. Mai multe poveşti de viaţă adunate de noi sau publicate de autorii lor ne vor ajuta să analizăm aceste procese în cadrul a trei tipuri de situaţii: copiii săraci, servitorii şi vagabonzii.

„Răuldin copilărie"

Claude Couderc este jurnalist. El şi-a povestit copilăria într-o carte, *Le mal d'enfance,* pe care o prezintă ca o autobiografie, deşi vorbeşte despre el însuşi la persoana a treia. „Ultimul copil dintr-o familie de unsprezece copii", scrie el, „Cel Mic" trăieşte în mizerie: în violenţă, în foame şi în frică". (C. Couderc, 1992) Descrie în carte numeroasele violenţe care l-au umilit, fie cauzate de comportamentul tatălui său, fie legate de condiţiile de existenţă şi de reacţiile „celorlalţi", care întruchipează societatea „oamenilor bine văzuţi"... tot atâtea situaţii rămase întipărite în memoria sa.

Să-şi vadă tatăl adus beat acasă de doi poliţişti, sub privirile vecinilor: „Privirea Celui Mic se mută de la vecini la tatăl său şi de la tatăl său la vecini, fără să se oprească. Ar vrea să fugă, să se ascundă undeva. S-a înroşit de ruşine. Ochii îi sunt plini de lacrimi pe care le stăpâneşte

Ruşin
ea
cât poate el de mult."

Să-şi audă tatăl bătându-i mama înainte de a avea relaţii sexuale cu ea: „Tata bea, bate, ţipă. Cel Mic se învinovăţeşte că nu are curajul să intervină. Treptat, tăcerea revine... Gemetele care urmează nu au nicio legătură, de data aceasta, cu durerea. Copilul le cunoaşte bine. Ştie că ele semnalează împăcarea dintre tata şi mama... Gemetele, suspinele, care urmează loviturilor... pe acestea le suportă mai puţin 92decât pe celelalte... Ar vrea să ţipe, să bată în perete, dar ruşinea îl ţintuieşte în pat. îşi strânge fălcile, îşi strânge buzele pentru a opri greaţa teribilă pe care o simte.“

Atunci când mama îi spune să meargă la magazin pentru că nu mai are bani de mâncare şi speră că băcanul îi va da mai uşor, pe datorie, copilului decât ei: „Nu, nu mai vreau să merg la Barbier (băcanul), să iau pe datorie... îmi este prea ruşine, înţelegi. Mi-e ruşine!**, îi spune el.

Când intră într-un magazin şi observă privirea dispreţuitoare a vânzătoarei, „După privirea pe care i-o aruncă, copilul înţelege imediat că este respins. Cunoaşte prea bine această privire... Privirea celor care au faţă de cei care nu au... faţă de săraci, lipsiţi de orice valoare. într-o clipită, Cel Mic ştie că ochii sunt aţintiţi asupra lui şi că este dispreţuit/*

Când vede că mama lui, care este servitoare, este la mila stăpânilor ei: „Mama este plină de curaj. Nu este afectată că lucrează ca servitoare în casele altora. Ea găseşte în această muncă o sursă de valorizare... Celui Mic îi e ruşine să o vadă aşa, slujind-o pe patroana plină de bune intenţii, care îşi cumpără o bucată de rai dându-i

Celui Mic să mănânce în bucătărie... Mila doamnei îl irită din ce în ce mai mult pe adolescent... Când o vede pe mamă atât de supusă în faţa ordinelor femeii... Atunci, toată mizeria, toată sărăcia, toată mânia se revarsă în el. începe să-i fie frică şi îşi spune că nu poate să scape de acest destin de sărăcie.“

Când îi este frică să nu fie prins că aduce lemne de foc pentru a se putea încălzi: „Ca să nu se întâlnească cu vreun cunoscut, nu vine acasă decât după lăsarea întunericului. Se străduieşte atât de mult, cu ajutorul surorii sale, să ascundă mizeria, ruşinea. Nu mâncarea îi lipseşte. Ceea ce îl răneşte mai presus de toate este umilinţa provocată de sărăcie...**

Când prietenii de joacă îi jignesc tatăl: „Taică-tu este o epavă! E un alcoolic!" Şi când nu poate să reacţioneze pentru că tatăl său îşi arată decăderea în văzul tuturor. „Nu poate să scape de acest sentiment care s-a accentuat dramatic ca urmare a incidentului de la liceu de anul trecut. Atunci când a fost chemat la festivitatea de premiere, tatăl a apărut zgomotos pentru a-şi arăta mândria în felul său. Pe jumătate beat, a sfârşit prin a face scandal în faţa părinţilor şi a colegilor de clasă. Cel Mic nu s-a mai întors la liceu de atunci. Această rană nu se va vindeca niciodată.

Aceste supărări şi răni vor marca identitatea lui Claude: „Nu putem scăpa de sărăcie. Ea se instalează profund în individ. Te hărţuieş- te. Rezistă. Nu-ţi dă drumul. Supurează, ca o rană, la nesfârşit. Nu-ţi acordă niciun moment să-ţi tragi sufletul." Ruşinea lui Claude este ca un nod format din legăturile lui cu părinţii, cu

societatea, cu sine însuşi, relaţii marcate de sărăcie şi de foame. Un amestec de emoţii, de situaţii, de sentimente, de amintiri în care nu se poate distinge cu uşurinţă ceea ce a fost cauzat de condiţiile de viaţă, de relaţiile interpersonal, de reacţiile afective şi emoţionale. Putem identifica totuşi principalele elemente în jurul cărora se ţese acest nod: violenţa tatălui, imaginea devalorizată, sentimentul de degradare, pierderea demnităţii; inhibarea copilului care se simte incapabil să reacţioneze, constrâns să-şi reprime sentimentele şi să-şi înghită furia; scenele de violenţă fizică şi sexuală, de suferinţă şi de plăcere între părinţii săi la care asistă, în ciuda voinţei lui; insultele, dispreţul, mila, condescendenţa din ochii celorlalţi; nevoia de a cerşi pentru a scăpa de foame şi de frig; furia de a fi obligat să suporte situaţii umilitoare din partea şefilor, a vânzătorilor, a profesorilor, a poliţiştilor, adică din partea tuturor celor care ocupă funcţii de putere; sentimentul că nu va putea niciodată să iasă din această situaţie, că este neputincios, singur, neînţeles, că ceea ce i se întâmplă este profund nedrept şi că este normal aşa şi nu se va schimba nimic.

Suferinţa lui Claude îşi are rădăcinile într-un ansamblu complex de violenţe, de furie reprimată şi de umilinţe. *Violenţă fizică,* legată de condiţiile dure de viaţă, de foame şi uneori de bătăi; *violenţă simbolică* exercitată de modul în care este privit de „societate", prin reprezentanţii acesteia, care judecă, condamnă, ironizează şi umilesc; *violenţă psihologică* legată de prăbuşirea imaginii paterne şi materne, care îi perturbă imaginea de sine şi îi provoacă furie, neputinţă, singurătate şi vinovăţie. Dacă frigul şi foamea sunt la acel moment de

nesuportat, dacă durerea fizică poate fi uitată, durerea psihologică a ruşinii persistă şi provoacă răni adânci greu de vindecat. Problema sărăciei nu poate fi redusă la duritatea „obiectivă" a condiţiilor de viaţă. Se referă şi la consecinţele „subiective" asupra psihicului. Mai ales atunci când îl pune pe copil în opoziţie cu părinţii lui.

Am menţionat acest aspect şi în cazul lui Bernadette. îl regăsim în permanenţă la toţi cei care au scăpat de sărăcie şi îşi relatează copilăria. Povestea lui Pierre, intervievat în cadrul seminarului de „Ruşine şi sărăcie", arată dualitatea sentimentului de ruşine, la confluenţa dintre stigmatizare socială şi devalorizarea părinţilor.

în copilărie, Pierre trăia într-o casă de lemn dintr-un orăşel din Normandia, împreună cu părinţii şi cei cinci fraţi şi surori. Tatăl era muncitor. Mama, menajeră. O familie săracă, la limita subzistenţei, specific lumii a treia. Atunci când vorbeşte despre această perioadă, Pierre povesteşte mai ales despre umilinţele cauzate de sărăcie: umilinţă din partea colegilor de clasă care îşi băteau joc de „baraca" în care locuia; umilinţă la orele de înot atunci când refuză să se dezbrace pentru că părinţii nu îşi puteau permite să-i cumpere un slip de baie, situaţie pe care nu are curajul să o explice profesorilor, preferând pedeapsa decât să spună adevărul; umilinţă de a fi nevoit să poarte ochelari primiţi din partea statului, pe care îi aruncă; umilinţă atunci când mama îl trimite la magazin, de unde ia pe datorie mâncarea şi unde este certat în văzul tuturor pentru că a îndrăznit să ceară un baton de ciocolată; umilinţă când familia lui lipseşte la festivitatea de premiere de la final de an pentru că nu au „haine de duminică".

Ruşinile lui Claude, ale lui Bernadette şi ale lui Pierre sunt similare. Regăsim în toate o dualitate între aspectele obiective şi cele subiective. La un prim nivel, ei împărtăşesc aceeaşi ruşine determinată de mediul de origine, de familie, de multiplele detalii ale vieţii cotidiene care trezesc dispreţul celorlalţi şi respingerea. în aceste exemple, umilinţa este produsă direct de sărăcie. Din lipsă de bani, copilul nu poate obţine anumite lucruri care i-ar permite să fie asimilat celorlalţi, să fie ca ei. I se reaminteşte constant tot ceea ce îl deosebeşte de ceilalţi şi prin ce e diferit. Nu numai că această diferenţă îl izolează, dar îi scoate în evidenţă lipsa, inferioritatea economică şi, în consecinţă, „inadaptarea" socială.

La un al doilea nivel, tuturor le este ruşine de părinţi şi le este ruşine să le fie ruşine de ei. îi văd înjosiţi şi umiliţi. Această imagine provoacă un amestec de furie, frustrare, ură, dezamăgire şi neputinţă. Prăbuşirea imaginii idealului parental constituie întotdeauna un şoc pentru copil, oricare ar fi mediul social de proveniență. Sărăcia îl confruntă de mic pe copil cu imaginea negativă pe care aceasta o are în ochii celorlalţi. Termenii folosiţi de obicei sunt sugestivi: „rataţi", „jegoşi", „amărâţi", „bun de nimic", „nevoiaşi", „neisprăviţi"... în toate aceste cuvinte, există o corelaţie între situaţie socială şi calitate morală: sărăcia = murdărie şi nimicnicie.

Atunci când copilul ia act de ura faţă de sărăcia „obiectivă", el cunoaşte, deopotrivă, ura faţă de părinţii săi care întruchipează această sărăcie. Este copleşit de furia împotriva părinţilor, atât de neputincioşi, dispreţuiţi, incapabili să-l protejeze, dar care sunt responsabili pentru multiplele umilinţe pe care trebuie să le îndure. însă

această ură nu se poate exprima. Nu există nimic mai monstruos decât să-ţi urăşti părinţii. Iar copilului îi este ruşine de sentimentul care a pus stăpânire pe el. Observăm un fenomen de accentuare a ruşinii produsă de umilinţele legate de sărăcie, dublată de ruşinea de a-şi vedea părinţii devalorizaţi de alţii şi de ruşinea generată de sentimentele de ură şi de dispreţ faţă de propriii părinţi.

Fenomenul de redundanţă explică intensitatea şi permanenţa afectului: chiar dacă situaţia obiectivă, care este cauza ruşinii, se schimbă, sentimentul persistă la nivel psihologic. Acesta este motivul pentru care putem ieşi din sărăcie şi să nu mai trăim situaţii de umilinţă, păstrând totodată în interior sentimentul de ruşine.

Analiza clarifică un aspect esenţial al relaţiei cu sărăcia şi modul în care aceasta poate sau nu să producă ruşine. Atunci când sărăcia este trăită ca o constrângere „obiectivă" determinată de factori împotriva cărora părinţii luptă în mod constant, copilul nu este afectat din punct de vedere psihologic de consecinţele acesteia. Când copilul simte că părinţii sunt resemnaţi sau că sunt responsabili pentru această situaţie, că nu fac nimic pentru a ieşi din ea, că nu luptă pentru a-1 proteja, că nu par să fie conştienţi de suferinţa psihică şi psihologică pe care o provoacă, că nu le este ruşine sa trăiască astfel, în timp ce mediul îi stigmatizează... copilul ajunge să fie împărţit între iubirea care îl determină să fie ca ei şi suferinţa care îl face să-şi dorească „să iasă din asta", pentru a trăi „normal". Ruşinea părinţilor este, de fapt, un sentiment de salvgardare pentru copil, care îi va da

energia să se protejeze, să se separe şi apoi să se distanţeze de ei. Dimpotrivă, prin interiorizarea privirii „societăţii" asupra părinţilor săi, copilul este împărţit între două atitudini: a trăda pentru a se salva sau a replica un model pentru a nu trăda.

Ruşinea

Această contradicţie îl conduce pe copil să trăiască în vinovăţie şi să caute medieri între dorinţa de a părăsi mediul de origine şi dorinţa de a exprima solidaritatea cu mediul respectiv.*„Am fost tratată ca o cârpă“*

Cuvintele lui Bernadette arată exploatarea şi dispreţul suferite în familia în care a fost plasată în adolescenţă. Existenţa ei socială se reduce, astfel, la statutul său de „bună la toate" şi muncită din greu. La acel moment, Bernadette era incapabilă să reacţioneze. Nu putea decât să suporte situaţia.

Povestea lui Madeleine Lamouille, culeasă de Luc Weîbel, ne permite să înţelegem mai bine procesul de invalidare din cadrul relaţiilor dintre săraci şi cei pentru care aceştia muncesc, în special când vine vorba de servitori. Nu sunt foarte multe mărturii despre suferinţa provocată de o asemenea relaţionare. Slujitorii au rareori timpul liber şi cultura să poată să scrie. Şi, atunci când o fac, preferă să vorbească mai degrabă despre mândria lor de a fi scăpat de această situaţie, decât despre umilinţele suferite. Pentru Madeleine este imposibil să uite: „Sunt oameni care îşi amintesc de tinereţea lor de parcă ar fi foarte departe, de parcă nu i-ar mai preocupa cu adevărat. Această distanţare nu va veni niciodată în cazul meu. Am suferit prea mult. Aşa cum nu pot uita privirea condescendentă a oamenilor care ne credeau inferiori pentru că eram săraci." (M. Lamouille, 1985)

Violenţe umilitoare

Madeleine îşi povesteşte amintirile din copilărie, ea lucrând în perioada 1920-1940 ca menajeră în Elveţia franceză. A cunoscut foamea, mizeria şi problemele unei familii numeroase foarte sărace. Tatăl său moare, lăsându-şi soţia şi copiii fără resurse. Plasată ca servitoare într-o familie burgheză, ca mulţi alţi copii de aceeaşi condiţie, Madeleine evocă mai multe situaţii care ilustrează violenţa tăcută din relaţiile dintre şefi şi servitori. într-o zi, unul dintre patronii ei o ia cu el la Paris şi o invită la prânz, în vagonul restaurant: „Doamne, cât de prost mă simţeam! Eram îmbrăcată aşa de sărăcăcios! Nu, nu mi-a plăcut. Nu-mi plăcea acest tip de bunăvoinţă: nu se potrivea cu mo- 98dul în care trebuia să lucrăm. Nu ştiam unde să mă aşez". Identitatea se construieşte plecând de la poziţia socială pe care o ocupăm şi de la statutul pe care poziţia socială îl determină, de la aşteptările pe care le generează, de la habitusurile care îi corespund. Chiar dacă acest loc nu este unul dorit, individul se adaptează la el, adoptând comportamentul, atitudinile şi normele corespunzătoare. El „îşi ia locul", în sensul că se adaptează la condiţiile concrete de existenţă, chiar dacă şi-ar dori să scape de ele. în acest caz, Madeleine nu are de ales. Să fie servitoare este pentru ea o chestiune de supravieţuire. Chiar dacă reuşeşte să se adapteze, nu înseamnă că şi acceptă raportul de putere pe care se bazează. Contradicţia este exacerbată de cerinţa patronului. Discrepanţa dintre faptul de a lua masa cu un burghez în vagonul restaurant şi îmbrăcămintea de servitoare o pune în dezacord cu ea însăşi (nu mai este la locul ei şi nu ştie cum să stea) şi faţă de ceilalţi (toţi pot observa că nu este la locul ei şi asta îi provoacă ruşinea). Bunăvoinţa

patronului este în acest caz umilitoare şi de nesuportat. Respectiva situaţie conjuncturală este o reamintire crudă a diferenţei structurale, plasând-o pe Madeleine într-un conflict violent.

O altă amintire îi provoacă revolta lui Madeleine. într-o altă familie unde este angajată, stăpânii nu vorbesc cu servitorii, nici măcar pentru a-i saluta: „Pe scurt, eram doar nişte maşini de lucru şi eram trataţi ca atare." Madeleine nu suportă să fie tratată ca un obiect. Ea reacţionează, ameninţând că va pleca dacă nu i se spune măcar „Bună ziua!" şi „Bună seara!". Madeleine nu a pretins niciodată nimic material, deşi este tratată ca o sclavă: muncă de la 6 dimineaţa până la 10 seara, supraveghere constantă, salariu mic, izolare, sarcini epuizante. Nu exploatarea în sine îi provoacă revolta, ci instrumentalizarea al cărei obiect este, faptul că existenţa ei ca individualitate nu este recunoscută. Negarea sinelui este cel mai grav tip de violenţă: „Nu erau meschini cu angajaţii lor, i-au tratat decent, dar nu manifestau pentru ei... nu mă refer la afecţiune; nu era de imaginat ca şefii să aibă afecţiune pentru angajaţii lor, dar nu ne tratau ca şi cum am fi fost semenii lor“.

Această umilinţă provoacă la Madeleine Lamouille un refuz radical, o revoltă profundă care îi va da energia de „a-şi depăşi condiţia[44], de a-şi spune povestea şi de a denunţa violenţa raporturilor sociale din cadrul „familiilor de condiţie bună[44] din burghezia elveţiană.

La alţii domină resemnarea şi acceptarea. Aceştia devin instrumentul docil pe care şi-l doresc stăpânii lor. Se confundă pe ei înşişi în ochii celorlalţi. Interiorizând imaginea pe care ceilalţi o au despre ei, devin acel obiect

pe care îl reprezintă pentru ceilalţi, se „obiectivează[44] pornind din interior. Frica, des întâlnită în rândul celor defavorizaţi, de a fi „trimişi de unde vin[44] acţionează în acelaşi mod. Teama îl face pe individ să considere că poziţia socială acordată este singura pe care o merită, că este aşadar normal, firesc să o ocupe şi că aspiraţiile sale de a o schimba sunt pretenţii nerezonabile şi nepotrivite.

Aceste mărturii ne permit să identificăm două elemente care produc umilinţa: instrumentalizarea şi absenţa reciprocităţii.

- *Procesul de instrumentalizare* se referă la a nega celuilalt faptul de a fi un om printre oameni, la refuzul de a-1 considera ca o fiinţă umană, la a-1 trata ca pe un obiect, ca pe un instrument de care te foloseşti, pe care îl iei atunci când ai nevoie şi la care renunţi când nu mai este de folos.
- *Absenţa reciprocităţii* este a doua caracteristică a umilinţei. Vorbim despre umilinţă atunci când posibilitatea reciprocităţii în cadrul schimbului interuman este refuzată, atunci când posibilitatea de a te identifica este blocată, când este de neconceput ca locul unuia să fie ocupat de celălalt şi invers - şi asta pentru totdeauna. Relaţia de putere este apoi „naturalizată[44] şi devine intangibilă: unul se vede subiect şi îl consideră pe celă- lait un obiect, un sălbatic, o maşinărie, un barbar. Primul are pentru sine dreptul, cultura, legitimitatea şi pretinde de la cel de-al doilea obligaţia, tăcerea, resemnarea. Dominarea constă în a considera că celălalt nu este semenul său, că nu are nici aceleaşi capacităţi, drepturi şi nici

aceleaşi calităţi şi că aceste diferenţe îi justifică statutul inferior.

Nonreciprocitatea reprezintă refuzul de a considera că ceilalţi ar putea să acceadă la statutul de subiecţi. Este opusul alterităţii, adică recunoaşterea faptului că ceilalţi pot fi semenii „mei“, indiferent de diferenţele obiective şi subiective care ne despart. Reciprocitatea nu implică neapărat egalitate şi, *a fortiori,* o absenţă a diferenţelor. Implică recunoaşterea unei potenţialităţi, adică posibilitatea ca ceilalţi să exercite puterea, să dobândească statutul de cetăţeni, să fie subiecţi de drept... la fel ca oricine altcineva. Reciprocitatea ţine, prin urmare, de corectitudinea şi de respectul faţă de ceilalţi. Când ceilalţi sunt instrumentalizaţi, trataţi ca obiecte şi când le negăm posibilitatea ca ei să aibă o existenţă socială la fel ca a oricărui alt cetăţean, creăm o situaţie de violenţă şi de excludere.

Respingerea mizeriei... şi a celor săraci

Ruşinea

Mizeria atrage excluderea pentru că provoacă repulsie. Ea stârneşte, de asemenea, compasiune. Această ambivalenţă se datorează faptului că sărăcia extremă este situată „la intersecţia multiplelor impulsuri contradictorii pe care le cere existenţa, fără speranţă, a celor decăzuţi". (G. Bataille, 1974) Săracul ne pune în situaţii inconfortabile. El ne stârneşte sentimente de vinovăţie (procese de conştiinţă) şi, mai mult decât atât, ruşine. Dacă vinovăţia poate fi dezamorsată printr-un act de caritate, ruşinea este mai profundă, mai violentă. Se apropie de sentimentul de dezgust. Provoacă respingere, repulsie. Pentru G. Bataille, baza existenţei colective este reprezentată de „ac-tul imperativ de a renunţa la lucrurile care provoacă dispreţul". Această excludere necesită un consum semnificativ de energie, energie care nu mai este disponibilă atunci când condiţiile sociale de existenţă sunt prea dure.

într-o carte în care îşi povesteşte viaţa alături de oamenii străzii, J.L. Porquet vorbeşte despre condamnarea instinctivă la care sunt supuşi cei lipsiţi de adăpost: „Nu se poate face nimic pentru aceşti oameni. Se complac în decădere. Nu sunt victime, ci alcoolici, leneşi, hoţi şi idioţi. Nu putem citi în felul în care arată şi pe chipurile lor decât slăbiciune, prostie, laşitate, ipocrizie. Este uimitor cum, în mulţime, ei emană ceva abject. Vechile clişee reapar şi ne orbesc: sunt pleava societăţii; eterna cohortă a nenorociţilor care a existat întotdeauna, va exista mereu, în toate timpurile. Există un fel de fatalitate care îi condamnă şi, fără să vrem, simţim o repulsie de nestăvilit." (J.-L. Porquet, 1988)

Cu siguranţă, această repulsie are ca fundament obiectiv murdăria, mirosul, aspectul fizic degradat, cioturi în loc de dinţi, coşuri mai mult sau mai puţin purulente pe faţă, malformaţii... sărăcia te face urât, murdar şi respingător. Dar respingerea are şi temeiuri mai ascunse. Cum se explică această neîncredere colectivă faţă de cei săraci, de parcă ei ar fi responsabili pentru propria sărăcie? în mod raţional, toată lumea este de acord că sărăcia trebuie să fie detestată şi nu cel sărac. Cu toate acestea, ei sunt cei respinşi, urâţi, excluşi din comunitate. Şi respingerea nu este nouă. G. Orwell a descris viaţa vagabonzilor din anii 1930 din Paris şi Londra. El povesteşte mai ales modul în care cei fără adăpost sunt condamnaţi la pribegie din cauza regulilor de funcţionare ale centrelor de primire care îi obligă pe cei fără adăpost să se cazeze în altă parte şi a legilor care interzic vagabondajul. (G. Orwell, 1933) Aceste legi, despre care se crede că sunt dintr-o altă epocă, au fost repuse în vigoare în mai multe ţări europene. în Anglia, numărul *rough sleepers* - adică cei care dorm pe străzi, ur- 102măriţi în justiţie în temeiul Legii privind vagabondajul - a crescut de la 1268 la 1989.[17] Conform cifrelor oficiale, numărul persoanelor fără adăpost s-a dublat în ultimii zece ani şi ar fi crescut de patru ori în realitate, conform organizaţiilor caritabile. Numărul persoanelor sărace (definite ca având un venit mai mic decât jumătatea venitului mediu) a crescut de la 5 la 12 milioane în aceeaşi perioadă. în Franţa, în vara lui 1995, mai mulţi primari ai marilor oraşe au emis ordine care interziceau cerşetoria. Avem sentimentul că

17 L. Zecchini, *Les vagabonds du pavé londonien* („Vagabonzii străzilor londoneze"), *Le Monde,* 1 august 1992.

redescoperim discursurile care se ţineau în secolul al XIX-lea despre clasele periculoase şi despre lenea săracilor.

Cum poate fi înţeleasă această respingere? Probabil că săracii joacă rolul de ţapi ispăşitori „care ascund oamenilor adevărul violenţei lor“ (R. Girard, 1977) şi asupra căruia proiectăm ceea ce este mai josnic din noi înşine. Respingerea şi condamnarea vagabondului fac trimitere la acelaşi proces: el este vinovatul, el este cauza propriei sărăcii, a eşecurilor, a nenorocirii sale. El este cel care trebuie să demonstreze în permanenţă că este gata să se corecteze, să se reintegreze. Este normal să-l facem să aştepte, să nu-1 tratăm ca pe un egal din moment ce este responsabil pentru propriile lui nereuşite. Este „firesc" să nu îl considerăm un cetăţean cu drepturi depline, întrucât el este cel care riscă în permanenţă să pună sub semnul întrebării ordinea socială, normalitatea, bunele relaţii dintre cetăţenii „exemplari". La fiecare pas, la fiecare procedură, el trebuie să demonstreze că respectă legea, de parcă ar trebui să-şi dovedească în mod constant nevinovăţia, caracterul, în timp ce condiţiile de viaţă îl marginalizea- ză şi nu îi permit să obţină lucrurile de bază necesare unei integrări: o locuinţă, un loc de muncă, o asigurare de sănătate, posibilitatea de a se hrăni, de a se îmbrăca, de a se spăla, de a se îngriji etc.

Mizeria este un rău şi purtătorul răului este asimilat cu răul însuşi. Ne aflăm la intersecţia a două fenomene conjugate: un proces de proiecţie prin care o imagine socială negativă şi paralizantă este proiectată asupra săracilor; un proces de introiecţie prin care aceştia au tendinţa de a interioriza imaginea despre ei şi de a îndrepta împotriva lor înşişi revolta cauzată de situaţia lor.

Săracul este perceput ca un „biet amărât" şi el însuşi ajunge să se vadă la fel. Trecem astfel dintr-o realitate obiectivă, legată de situaţia materială, la o realitate subiectivă, legată de imaginea socială a săracului şi de atitudinea stigmatizantă a „celor bogaţi“ faţă de el. în societatea noastră, vagabondul este suspect. El se identifică prin atributele şi caracteristicile legate de starea în care se află, de condiţiile de viaţă. Starea sa, care este o consecinţă a condiţiilor sale de existenţă, face referire, în cazul lui, la o „calitate" proprie fiinţei sale. Pentru că trăieşte pe străzi, nu are cum să se spele şi atunci i se spune că este murdar; hainele îi sunt ponosite şi atunci i se spune că este neglijent şi prost îmbrăcat; corpul lui este bolnav şi i se spune că este respingător; nu poate locui în mod durabil într-un adăpost şi i se spune atunci că nu este stabil; îi este refuzat orice loc muncă şi i se spune că este leneş; nu are altă opţiune decât să cerşească şi i se spune că nu are demnitate. întreaga sa fiinţă este asimilată cu sărăcia.

Ar trebui să vedem în această respingere expresia unei frici ancestrale a oamenilor de a cădea, din nou, în mizerie? „Cuvântul mizerabil, după ce, la origini, exprima demn de milă, a devenit sinonim cu abject, josnic: a încetat să mai pretindă, în mod ipocrit milă, pentru a cere cu cinism, aversiunea, respingerea." (G. Bataille, 1922) Această aversiune arată necesitatea unei rupturi între comunitatea de indivizi normali şi comunitatea celor care trăiesc în sărăcie. Trebuie să-l punem la distanţă, să-1 respingem şi, prin urmare, să-1 facem de ruşine. Ca şi cum frica de a ajunge ca el e încă acolo, prezentă. Respingându-1, ne protejăm. Fenomenul nu este nou.

George Orwell nota: „Un vagabond e în pribegie, nu pentru că asta îi place, ci dintr-un motiv identic cu cel care îl determină pe şoferul englez să ţină stânga: pentru că există o lege care îl obligă să facă acest lucru." (G. Orwell, 1933) Nu există acolo nicio predestinare, ci un ansamblu de factori, de condiţii obiective şi subiective care determină respingerea şi stigmatizarea persoanelor celor mai defavorizate. Expresia „a cădea în mizerie" este, de altfel, relevantă, evocă un hău din care e greu să ieşi. Cel care se află în sărăcie provoacă disconfort şi frică, sentimente pe care el însuşi le resimte. Pe acest subiect, J.-L. Porqu- et citează: „Pe măsură ce frecventam adăposturile şi vedeam cum arată, şi le vedeam feţele tipilor de acolo, mi-am dat seama că e suficient să le vezi feţele ca să ştii cu cine ai de-a face. Mi-e teamă. Mi-e teamă că voi ajunge să semăn cu ei."

Această frică are două cauze: respingem mizeria legată de sărăcie; dar îl respingem şi pe cel decăzut, pe nenorocit, din cauza unei societăţi individualiste care promovează competiţia şi excelenţa. Există un proces de închidere prin care respingerea săracilor se justifică şi se confirmă în atitudinea şi comportamentul celor care cad victime ale sărăciei. Privirea stigmatizantă îl face pe cel stigmatizat să se conformeze imaginii care îi este transmisă şi astfel, tot ceea ce ar face pentru a încerca să se delimiteze de această imagine, este perceput ca inadecvat, agresiv, deplasat, obligându-1 să se strecoare în circuitele sistemului de asistenţă socială care sunt, în acelaşi timp, circuite de excludere.

Această *violenţă reciprocă,* după expresia lui René Girard, are urmări psihologice. Atunci când privirea

celuilalt nu mai este cea a unei singure persoane, ci a unui „Celălalt social", în măsura în care întreaga societate investeşte în ea, săracul este nevoit să se recunoască şi el în această imagine. Cum ar putea să facă altfel, din moment ce în fiecare moment al vieţii de zi cu zi îi este trimisă înapoi această imagine? El sfârşeşte prin a se identifica cu ea. Se vede pe sine însuşi aşa cum îl văd ceilalţi. Interiorizează această imagine despre sine şi ajunge să evite orice altă privire, chiar şi pe a lui, în încercarea de a scăpa de stigmatul paralizant.

în ultimă instanţă, acest proces poate declanşa tulburări de personalitate paranoidă dacă persecutorul este interiorizat. Cel mai adesea asistăm la un conflict de identificare între partea sinelui care încearcă să menţină o existenţă proprie, o imagine pozitivă, şi cea care se identifică cu statutul invalidat social. „Am devenit schizo", spune cu umor J.-L. Porquet, „dublul meu, vagabondul imaginar a cărui personalitate am preluat-o, nu mai suportă să fie considerat ca cineva bun de nimic. Are şi el propria lui stimă de sine“.

Această dedublare este ultimul bastion în calea tentaţiei de a aluneca spre resemnare şi degradare. La un moment dat, o persoană fără adăpost spunea: „Nu suntem niciodată singuri... întotdeauna eşti tu cu tine. întotdeauna există un interstiţiu care trebuie umplut." Acest interstiţiu poate fi interpretat ca spaţiul de stimulare format între cele două imagini despre sine: cea care este returnată de ceilalţi, în mod negativ; şi cea care se susţine de narcisism şi care încurajează Eul să se autodepăşească. Dedublarea este cu atât mai probabilă cu

cât sărăcia izolează şi rupe individul de orice relaţie socială normală: „Pe măsură ce trăieşti alături de oamenii străzii, ajungi să te identifici cu ei. Te înstrăinezi... îţi dai seama că s-a ridicat o barieră de netrecut între tine şi restul lumii." (J.-L. Porquet, pag. 190) Chiar şi relaţiile tale cu alţi oameni ai străzii sunt efemere: „Fiecare are soarta lui, combinaţiile lui, visurile lui. Fiecare îşi urmează drumul haotic. Când te îneci, nu ai nevoie de o povară în plus. Toţi ceilalţi sunt poveri". Lipsa banilor te rupe inevitabil de ceilalţi. Fiecare persoană fără adăpost este în mod obiectiv în competiţie cu ceilalţi pentru găsirea unui loc de muncă, a unui loc într-un adăpost, vreo combinaţie pentru a mânca gratis, vreun loc de cerşit la metrou sau în faţa unei biserici. Strategiile de supravieţuire nu pot fi decât individuale pentru a fi eficiente.

Singurătatea este cu atât mai mare cu cât bărbaţii şi femeile îşi trăiesc mizeria în lumi separate. Mizeria economică atrage după sine mizerie socială şi mizerie sexuală: „Hărţuirea, zilele goale... Trebuie ucise anumite lucruri din tine. Sau, pur şi simplu, mor de la sine.“ Totul te împinge la a te exclude din relaţiile cu alţi oameni. Revendicarea demnităţii, caracteristică a tuturor celor aflaţi în sărăcie, este simptomul temerii de a cădea în degradare şi de a nu mai fi recunos- cuţi ca aparţinând „comunităţii oamenilor".7

„Mi-e ruşine, dar mi-e foame“

„Săracul nu poate da înapoi nimic la schimb, primeşte mereu fără speranţă la reciprocitate."

-J. Wresinski, 1987

Preocuparea pentru păstrarea demnităţii este perfect rezumată într-o propoziţie, scrisă pe o pancartă de carton de un cerşetor din metrou: „Mi-e ruşine, dar mi-e foame." Cum să îţi menţii intactă imaginea de sine când eşti forţat să cerşeşti? Cerşitul înseamnă să te arăţi altora „plin de lipsuri". Termenul (în limba franceză, *dénuement)* indică o legătură între a fi dezgolit şi mizerie. în ambele cazuri ne expunem şi ne arătăm privirii celuilalt fără nicio protecţie. „Sărăcia nu este un viciu, dar este ruşinoasă, pentru că ne arată, la fel ca zdrenţele unui cerşetor, goliciunea unei existenţe ce nu poate fi ascunsă." (E. Levinas, 1982)

Ruşinea

„Nu puteam să suport privirea oamenilor"

Eric povesteşte că, atunci când s-a trezit pe stradă, a fost nevoit să găsească metode de supravieţuire: „Am încercat să le cer oamenilor, să cerşesc. Nu puteam să le suport privirea... Credeam că o să-mi explodeze capul... Privirea aceea, de parcă vedeau un rahat, un inutil al societăţii, nu o puteam suporta". Şi continuă: „A fi om al străzii este ca şi cum ai fi un criminal. Nu reprezinţi nimic, eşti scursura societăţii, la fel ca un şobolan!" în privire putem evalua mai presus de toate, respectul care ni se acordă. Dacă ruşinea se naşte dintr-o imagine dispreţuitoare transmisă subiectului, poziţia cerşetorului este arhetipul situaţiei de umilinţă. Decăderea nu mai poate fi ascunsă, deoarece tocmai expunerea acesteia ajută la trezirea sentimentului de compasiune şi a generozităţii. Dar cum să te fereşti, în aceste condiţii, de privirea care îţi face rău? „Ne doare să ne simţim respinşi. Când eşti fără adăpost, eşti deja pe dinafară, dar dacă în plus ai privirea...", spune Lysa, care locuieşte pe străzi de doi ani.

Următoarea bandă desenată pune în scenă suferinţa de a fi nevoit să întinzi mâna şi violenţa internă pe care o provoacă, mai ales prima dată.

LICEO
HAI, BĂTRÂNE, DECIDE-TE...
TREBUIE SĂ EXISTE O PRIMĂ DATĂ...
CĂ-ȚI PLACE SAU NU, TREBUIE S-O FACI; CU CÂT DAI MAI MULT ÎNAPOI, CU ATÂT E MAI RĂU.
ÎNCEPÂND DE ACUM, VA TREBUI SĂ O FACI ÎN FIECARE ZI, OBIȘNUIEȘTE-TE CU IDEEA, BĂTRÂNE, ÎN FIECARE ZI DIN VIAȚA TA, ÎN FIECARE...
...PÂNĂ LA FINAL.
ȘI ALȚII CA TINE O FAC ȘI EI ȘI NU SE ÎNTÂMPLĂ NIMIC...
PE CINE DERANJEAZĂ UN CERȘETOR ÎN PLUS? EXISTĂ ATÂȚIA..!
CURAJ, BĂTRÂNE!
UN PIC DE CURAJ, VEI VEDEA, ESTE UȘOR. NICI NU TREBUIE SĂ SPUI CEVA, NIMIC DECÂT SĂ ÎNTINZI MÂNA...
AȘA...
16

© Gimenez/*Fluide glacial*

Gimenez, *Fluide glacial*, nr. 119

BĂTRÂN NEGHIOB...
NU E VORBA DESPRE A VREA SAU A NU VREA. IDEEA E CĂ NU AI ÎNCOTRO...
NU MAI AI CE SĂ FACI, TREBUIE SĂ RĂMÂI ÎN VIAȚĂ...
ESTI BĂTRÂN SI SINGUR. ASTA E VIAȚA. FIE CERI DE POMANĂ, FIE MORI. HAI, BĂTRÂNE, ALUNGĂ-TI SCRUPULELE. ÎNTINDE MÂNA.
ASA, BINE ÎNTINSĂ, CA OAMENII SĂ O VADĂ...
TOTUL E SĂ ÎNCEPI. PRIMA OARĂ ESTE CEL MAI GREU, APOI TE VEI OBIȘNUI. SUNT SIGUR CĂ TE VEI OBIȘNUI...

Violenţe
umilitoare

Ruşine, dispreţ şi milă

Trecerea de la sărăcie la mizerie se face prin cerşetorie. Dacă sărăcia se referă la o situaţie economică proastă,

mizeria este stadiul ultim, sărăcia obligând la *o dependenţă* de ceilalţi pentru a supravieţui. Cerşetoria reprezintă unul dintre semnele acestei dependenţe. *Nevoia* îl obligă pe individ să cadă în starea în care mizeria economică se întâlneşte cu mizeria morală, el fiind obligat să se arate astfel în faţa celorlalţi: „Mi-e ruşine, dar mi-e foame“. Prin aceste câteva cuvinte, cerşetorul încearcă să găsească înţelegere din partea celorlalţi, să primească un gest de susţinere, un ban, un cuvânt de mângâiere, şi să neutralizeze astfel umilinţa provocată de nevoia de a cerşi. Să fii capabil să spui „mi-e ruşine“, să comunici acest sentiment, să nu-1 ţii pentru tine, este o tentativă de a te dezangaja de el.

Este vorba, însă, despre o dezangajare relativă, pentru că subiectul spune că îi este ruşine, dar şi de o eliberare reală întrucât, arătân- du-se astfel, el acţionează asupra celuilalt: nu ceilalţi îi provoacă ruşinea prin privirea de milă sau de dispreţ aruncată asupra celui care cerşeşte; subiectul însuşi „mărturiseşte", ceea ce înseamnă că îi este ruşine de ceea ce a devenit, provocând în celălalt mai degrabă o posibilitate de identificare decât de distanţare. Mărturisind ruşinea, el încearcă să fie înţeles. Ascunzând-o. i-ar face şi pe ceilalţi să-i dea importanţă şi s-ar expune respingerii.

Putem emite ipoteza că dispreţul faţă de cerşetor provine din dorinţa de a ţine la distanţă ceea ce transmite acesta, provocând frica (reprimată?) de a nu deveni ca el. Cerşetorul ne provoacă jenă pentru că ne trimite pe fiecare dintre noi la teama că într-o zi vom fi şi noi în această situaţie sau la durerea de a fi obligaţi într-o zi să cerşim.

Dispreţul arată refuzul identificării (cu cerşetorul). Acesta este motivul pentru care subiectul, recunoscându-şi ruşinea, face parte acum din tabăra „oamenilor buni“, pentru că participă la dezaprobarea faţă de ceea ce a devenit. El disociază astfel actul de propria-i persoană. Etichetându-şi actul ca fiind ruşinos, el se protejează de riscul respingerii şi al interiorizării ruşinii.

Astfel s-a instaurat o graniţă între demnitate şi umilinţă: cel care este independent, care nu depinde de nimeni pentru a trăi, face parte din comunitatea socială. Este recunoscut ca atare şi este demn de a face parte din grup. Cel care este dependent, care are nevoie de milă pentru a trăi, nu mai este cetăţean cu drepturi depline şi alunecă spre umilinţă. Este, aşadar, normal, dacă nu legitim, să fie dispreţuit de alţii, respins, ostracizat din societate. în faţa respingerii, ruşinea devine ultimul bastion pentru a se afirma ca subiect. Persoana stigmatizată trăieşte această invalidare ca pe o ruşine din cauza faptului că acceptă judecata care îi este adusă, că o preia asupra lui. Procedând astfel, el se identifică cu grupul, îi acceptă normele, îi aprobă regulile.

Dacă nu se simte ruşinat, pot apărea două situaţii: fie refuză normele, regulile, legitimitatea judecăţii sociale care i se aduce; fie este indiferent, renunţă la apartenenţa sa socială, nu caută (sau nu mai) să fie recunoscut ca „ceilalţi^, se identifică cu starea sa, o acceptă şi se resemnează. Adesea, comunitatea nu îl mai consideră ca un semen, ca cetăţean, ca subiect, şi justifică oprobiul şi dispreţul al căror obiect este. Individul care nu se mai raportează la normele şi valorile societăţii căreia îi aparţine se exclude din acea societate. Individul fără ruşine rupe

legătura socială. Cel care îşi recunoaşte ruşinea, care mărturiseşte că nu ar trebui să fie ceea ce a devenit, că nu trebuie să facă ceea ce face şi care acţionează din necesitate, acesta poate fi recunoscut ca făcând parte din comunitatea oamenilor. Devine astfel unul care poate fi ajutat pentru că se arată a fi ca „un semen“ al celorlalţi.

Aşa se face că cerşetorul provoacă sentimente foarte contradictorii, compasiune şi respingere, jenă şi milă, vinovăţie şi recunoaştere. Ruşinea se află la confluenţa acestor sentimente. Ea permite menţinerea unei legături. Poate fi împărtăşită, dar, în mod paradoxal, separă. Totul depinde de capacitatea de a o exprima: ruşinea nespusă, disimulată, ascunsă, condamnă la izolare şi la separare. în această situaţie, ruptura are loc în interior. Păstrând-o secretă, credem că se poate evita respingerea din partea celorlalţi şi ne respingem pe noi înşine, ne scindăm pe interior, condamnăm partea din noi înşine pe care o considerăm detestabilă sau abjectă. Odată mărturisită, ruşinea este transmisă către celălalt. Ruşinea celui care refuză mila şi solidaritatea faţă de omul aflat în nevoie! Câţi dintre noi nu am simţit acest sentiment după ce am refuzat să oferim o monedă unui cerşetor? Dispreţul generează o ruşine care separă, compasiunea o ruşine care leagă.

Ruşinea mărturisită, recunoscută, acceptată, face posibilă păstrarea unei legături cu ceilalţi şi menţinerea posibilităţilor de identificare. Preluând în nume propriu felul în care ceilalţi îl privesc, cerşetorul recunoaşte că aceştia au dreptate să-1 vadă aşa şi rămâne de partea lor, încearcă să se asimileze lor. Drept urmare, chiar dacă ceea ce a ajuns el este de condamnat, ei vor continua să-l accepte, deoarece recunoaşte validitatea perspectivei lor şi

valoarea punctului lor de vedere. (Cerşetorul) împărtăşeşte aceleaşi valori, aceleaşi legi. în acest fel, ruşinea mărturisită face posibilă ieşirea din ruşinea interiorizată. Mai exact, faptul de a putea exprima sentimentul trăit, de a-1 spune sau de a-1 scrie pe o pancartă, face posibilă ieşirea, cel puţin parţial, din interiorizarea sentimentului şi fixarea lui psihică, de închistare a lui în interiorul sinelui.

în societăţile care promovează excelenţa, performanţa şi îmbogăţirea ca valori primordiale, sărăcia este văzută ca un eşec personal. Atunci când normele dictează că nivelul veniturilor şi cariera sunt criteriile esenţiale ale recunoaşterii sociale, devine foarte dificil să ai o imagine de sine pozitivă. Sărăcia este motiv de devalorizare. Sărăcia este ruşinoasă, pentru că indicatorul reuşitei este bogăţia. Dinco- Io de ideologiile religioase şi politice care încearcă să contrabalanseze această echivalenţă, ea se impune ca o lege legată de dezvoltarea capitalismului şi a individualismului: autonomia şi îmbogăţirea merg mână în mână. Pentru a „se realiza'*, trebuie să reuşeşti din punct de vedere profesional şi economic. împlinirea şi independenţa, deşi nu pot fi reduse la consideraţii pur economice, trec, obligatoriu, prin autonomie financiară.

A contrario, excluderea şi dezinserţia sunt dictate din ce în ce mai mult de criteriile profesionale şi economice: „inutilii lumii** (R. Castel, 1995) sunt cei care nu au autonomie financiară, fiind incapabili să-şi acopere nevoile. Prin urmare, sunt percepuţi ca nişte „rataţi**, cu excepţia cazului în care un motiv extrem justifică starea lor: un handicap mintal, o alegere religioasă, o circumstanţă de viaţă, o problemă de sănătate... Dacă nicio „explicaţie** nu poate explica sărăcia, atunci persoana este de vină,

funcţionarea sa internă fiind considerată responsabilă pentru situaţia sa şi, ca atare, este dispreţuită.

Ruşinea este un element de legitimare socială şi de control. (C. Montandon, 1982) Ea arată faptul că persoana acceptă să-şi asume responsabilitatea faţă de propria situaţie. Mizeria în care se află nu este consecinţa unui mod de funcţionare socială, a şomajului, a inegalităţilor economice, a proceselor de excludere, a dificultăţilor de integrare... ci a incapacităţii de a găsi un loc de muncă, de a reuşi în societate, de a se integra etc. Mărturisind ruşinea, subiectul este de acord cu acest mod de a vedea lucrurile, scuză sistemul social şi pe toţi cei care beneficiază de acesta. El se supune ordinii lucrurilor, devenind demn de a fi ajutat. Ruşinea îi redă un statut, cu condiţia, bineînţeles, de a o recunoaşte. Cei care refuză această „înţelegere**, cărora le este teamă să-şi piardă demnitatea mărturisind că le este ruşine, care preferă să-şi păstreze mândria decât să cerşească, sunt sortiţi izolării şi respingerii.

Cerşitul, o luptă permanentă împotriva ruşinii

Observarea, în metrou, a diferitelor moduri de a cerşi face posibilă distingerea diverselor „strategii" de gestionare a contradicţiei dintre dorinţa de a păstra o identitate pozitivă şi cea de a obţine un mijloc de subzistenţă.

Cel care este agresiv, care aruncă ruşinea asupra societăţii, are puţine şanse să strângă bani. îşi păstrează imaginea, îşi păstrează demnitatea, îşi revendică un drept şi, făcând asta, riscă să stârnească mai multă agresivitate decât compasiune, mai multă respingere decât înţelegere:

„Doamnelor şi domnilor, am lucrat timp de treizeci de

ani.

Şomer de trei ani, sunt obligat să recurg la cerşit. Este o ruşine pentru societate să-i oblige pe muncitori să ajungă la aşa ceva!“

Unii adoptă chiar o atitudine cinică şi provocatoare: „Nu ai cinşpe euro să-mi dai să mă duc să mă-mbăt?“

în acest caz, refuzul de a-şi asuma ruşinea se exprimă prin expunerea directă a intenţiei, reale sau presupuse, de a o îneca în alcool. Cerşetorul nu caută compasiune sau înţelegere. Nu face decât să prezinte o imagine despre sine care se potriveşte cu părerea majorităţii tăcute: „La ce bun să le dăm bani, dacă îi încurajăm să bea?“ Mărturisirea se potriveşte stereotipului vagabondului: „Sunt cine crezi tu că sunt, nu mă ascund în spatele prefăcătoriilor. Sunt această fiinţă mizerabilă şi alcoolică care îţi cere bani ca să se afunde şi mai adânc în degradare."

Această sinceritate denunţă de fapt ipocrizia şi poate suscita simpatie din partea unora: „Măcar ăsta nu ne spune poveşti, arată ce este".

La polul opus, cel care ştie să fie smerit, să accepte situaţia, să-şi recunoască slăbiciunile, să arate că este gata să se îndrepte, să-şi arate supunerea faţă de ordinea socială este considerat demn de a fi ajutat, chiar dacă atitudinea lui de autodevalorizare îi poate face pe cei care îl ascultă să se simtă inconfortabil.

„Doamnelor şi domnilor, scuzaţi-mă că vă deranjez, dar nu am de lucru.

Dacă mă puteţi ajuta, sunt gata să fac orice...“

Este vorba despre smerenie sau despre disperare? Renunţarea la orice apărare, supunerea în faţa potenţialilor donatori pot stârni milă.

Cerşetoria este o ruşine socială sau o ruşine personală? Fără îndoială că nu se poate răspunde la această întrebare într-un mod tranşant. Ruşine nu simte doar cerşetorul. Pus în faţa sărăciei şi a cerşetoriei, trecătorul este şi el stânjenit. Dacă privirea celuilalt trezeşte sentimentul de ruşine, privirea săracului către cel avut este şi ea purtătoare de ruşine. Este şi motivul pentru care majoritatea trecătorilor se prefac că nu văd. în metrou, cei mai mulţi pasageri îşi lasă ochii în jos când un cerşetor intră în vagon. Când iese, este o uşurare, oamenii se uită unii la alţii şi caută o complicitate, o reasigurare. Uneori, vorbele se dezlănţuie pentru a-1 stigmatiza pe acest individ suspect, pe acest nimic care ar face mai bine să muncească în loc să-i deranjeze pe cei cinstiţi... Ruşinea a trecut, inhibiţia a trecut şi ea iar agresivitatea iese la suprafaţă.

Aceste atitudini arată, într-un mod diferit, situaţia cerşetorilor. Unii oameni dau vina pe societate, alţii pe cerşetorul însuşi. Alţii încearcă să reconcilieze cele două atitudini: denunţarea societăţii pentru a intra în graţiile călătorilor. Annie Emaux oferă un exemplu foarte bun în *Jurnalul* ei: „Există un vagabond care cerşeşte frecvent în trenul între Paris şi Cergy. Tehnica lui este aceea a mărturisirii: «Nu sunt hoţ, nici criminal, sunt vagabond! Daţi-mi nişte bani ca să mănânc şi să beau şi eu»“. (Dacă ar spune „Nu lucrez", ar atrage imediat bănuielile oamenilor, iritarea lor, nu are decât să caute un loc de muncă etc.). El anunţă: „O să trec pe lângă voi să-mi daţi câţiva bănuţi, accept şi mai mulţi". Umorul place, oamenii râd. Primeşte mulţi bani şi strigă cu voce puternică: „Vacanţă frumoasă şi o zi bună!“, iar celor care nu-i dau nimic:,.Vacanţă scurtă şi o zi proastă?'. Succesul e garantat. La coborâre, strigă: „în

regulă, ne vedem mâine“. Oamenii izbucnesc în râs. E o strategie excelentă, în care locurile sunt respectate: „Sunt vagabond, beau şi nu muncesc, exact opusul tău". Nu denunţă societatea, ci o întăreşte. El este clovnul, schiţând o distanţă artistică între realitatea socială, mizerie, alcoolism, la care face referire prin persoana sa, şi publicul călător. Un rol jucat cu un talent imens." (A. Ernaux, 1993, pag. 78)

Umorul şi autoironia pot reconforta jena creată. Prin clarificarea rolurilor într-un mod distractiv, prin teatralizarea personajului vagabond, el menţine o legătură cu „publicul" său, care îl plăteşte pentru o reprezentaţie reuşită. în acest caz, nu mai este vorba despre pomană şi despre milă. Banii sunt plata pentru plăcerea trăită faţă de interpretarea artistului. Săracul se transformă într-un clovn, călătorii în spectatori, tragedia mizeriei în comedie, realitatea rece şi ruşinoasă într-o situaţie comică, compasiunea în înţelegere.

Jocul permite atenuarea vinovăţiei care îl chinuie pe călător: „Dacă dau, sunt complice; dacă nu dau, sunt egoist. în ambele situaţii, îmi este ruşine şi jenă. Jocul permite restabilirea unei reciprocităţi, o identificare şi un schimb. Vagabondul şi publicul se pot întâlni şi se pot părăsi, fiecare fiind reconfortat în propria poziţie. Amândoi au scăpat de ruşine, mai puţin cei „mici", cei care nu au făcut jocul. Aceştia vor pleca cu o „mică" ruşine, aceea a meschinăriei, care nu alterează fundamental demnitatea şi stima de sine.

Ruşinea este încărcată cu sentimente contradictorii şi complexe. Ideea de a cerşi trezeşte ambivalenţă şi jenă. Cerşetorul trebuie aşadar să stabilească o relaţie şi să

dezamorseze respingerea pentru a obţine bani. El trebuie să-şi suporte propria ruşine şi să o atenueze pe cea a trecătorului. în cele mai multe cazuri, domină negarea. Amândoi se comportă ca şi cum situaţia nu ar fi ruşinoasă. Trecătorul dă repede, ca şi cum nu s-ar întâmpla nimic. Cerşetorul încearcă să se facă remarcat, dar să şi treacă neobservat. întinde mâna de parcă ar vrea să o retragă, se comportă de parcă nu ar fi acolo.

Complexitatea situaţiei îi determină pe cei care recurg la cerşit să imagineze multe scenarii atât pentru a se diferenţia - concurenţa este feroce - dar şi pentru a suporta violenţa situaţiei. Iată de ce simplitatea pancartei „Mi-e ruşine, dar mi-e foame“ este exemplară: totul se spune în câteva cuvinte.8

„Este umilitor să fii asistat social"

„Să mergi la magazin, să iei pe datorie şi să spui că părinţii vor plăti la sfârşitul lunii; doamnele care ne priveau de sus şi ne dădeau haine...
toate acestea îmi dădeau o stare de furie.“
-Arlette Laguiller

în *Tropicul Cancerului,* Henry Miller povesteşte că, atunci când a rămas fără bani, a căutat adăpost şi consolare la mai multi oameni bogaţi care l-au dat pe uşă afară. Amintindu-şi de această perioadă, el spune: „Mă gândeam la toate lucrurile pe care aş fi putut să le spun sau să le fac, pe care nu le-am spus, nici făcut, în acele momente grele şi umilitoare, când a cere un colţ de pâine te transformă într-un vierme. Cu stomacul gol, dar lucid, simţeam în continuare durerea umilitoare a acestor insulte şi injurii de altădată⁴'. (H. Miller, 1974)

Sărăcia şi foamea lasă mai întâi urme corporale. Suferinţa fizică este o suferinţă imediată. Pe de altă parte, umilinţa şi ura rămân înscrise în psihic pentru mult timp, fiind răni gata să se arate în orice moment. Ele rămân înscrise în tine, pentru că sunt suferinţe trăite în situaţii de oprimare din care nu e posibilă, pe moment, eliberarea.
Am mai spus-o, sărăcia în sine nu este în sine umilitoare. Dar îl obligă pe individ să accepte, pentru a supravieţui, multe violenţe umilitoare. Te obligă să înduri munci grele

şi slab calificate, te condamnă să ceri ajutor, să ai o relaţie de dependenţă faţă de instituţii... tot atâtea situaţii propice stigmatizării, invalidării şi umilinţei.

„Pomana este îngrozitoare"[1]

Guillaume şi-a trăit copilăria la ţară, într-o colibă, în Bretania. Mama lui era ţărancă, iar tatăl dulgher. „Am fost un copil sărac şi ştiu ce este sărăcia, fărâma de peşte de vineri... bucăţica de unt pe care trebuie să o întind pe toată felia de pâine ca să pară unsă, mâneam mulţi cartofi ca să-mi umfle burta şi tot aveai impresia că nu ai mâncat nimic, pe toate acestea eu le cunosc bine!" Nu faptul că îi era foame îi provoca ruşine, ci pomana. „Pomana este îngrozitoare...", spune el.

Guillaume locuia în apropierea unui castel. Se juca cu Étienne, fiul proprietarului. îşi aminteşte mai ales că nu trebuia să iasă în evidenţă, ci să stea la locul lui: „Mi-am petrecut acolo la el întreaga copilărie, dar în bucătărie, intrând pe uşa din spate. Era exclus să intru prin faţă..." A uitat amintirile jocurilor, dar rana umilinţelor este încă deschisă: „Ruşine mi-a fost atunci când de Crăciun, cu Michel, fiul negustorului de alături, şi cu Étienne, fiul lui B. (proprietarul castelului), am cerut toţi trei o bicicletă. Şi Étienne a primit o bicicletă, Michel o tricicletă şi eu o pungă de plastilină. Şi pentru că Michel şi Étienne aveau părinţi buni, „catolici" şi generoşi, am primit de la Etienne resturile setului său de construcţie din lemn pe care îl primise cu un an înainte... şi de la Michel patinele cu rotile care nu mai funcţionau pentru că le lipseau nişte roţi. Mi-a fost ruşine... Nu puteam să le arunc, pentru că trebuia să fiu recunoscător. Sentimentul de nedreptate,

asta doare."

S-a simţit umilit şi cu ocazia primei lui comuniuni, atunci când Guillaume, care era primul la catehism, a defilat îmbrăcat într-o jachetă în carouri, în timp ce toţi ceilalţi aveau o jachetă bleumarin, pentru că sacoul lui „nu trebuia să fie numai pentru ziua respectivă... Stăteam în fruntea cortegiului îmbrăcat în haina mea diferită. Asta e ruşinea... Să te distingi prin astfel de lucruri, să fii diferit, deci acel sentiment de respingere şi de umilinţă."

Nu sărăcia e cea care provoacă ruşine, ci o combinaţie de mai multe sentimente ce se nasc în relaţia cu ceilalţi: diferenţa, condescendenţa, sentimentul de nedreptate, furia înăbuşită care nu poate fi exprimată pentru că „trebuie să fim recunoscători..." Pe toate aceste violenţe umilitoare, copilul le primeşte ca pe nişte „lovituri psihice".

Violentă si asistentă socială

Asistenţa socială nu reprezintă acelaşi tip de violenţă ca exploatarea economică sau mizeria. Dimpotrivă, asistenţa reprezintă un demers pentru a gestiona consecinţele inegalităţii şi ale sărăciei, prin acordarea de ajutor celor aflaţi în nevoie. Şi totuşi ea este adesea trăită ca o umilinţă pentru că ajutorul acordat este subordonat unor condiţii care sunt în acelaşi timp „simptome" ale lipsei de consideraţie sociale faţă de persoana asistată social. Această consideraţie nu este evaluată în acelaşi mod, dacă ne poziţionăm din punctul de vedere al celor care lucrează în domeniu sau al beneficiarilor.

O serie de beneficiari ai venitului minim garantat pe care i-am intervievat ne-au vorbit despre „o veritabilă

cursă cu obstacole" pentru a descrie toţi paşii necesari pentru a obţine un ajutor. Cu toate acestea, ştim că introducerea acestui venit minim garantat a fost concepută pe bună dreptate pentru a simplifica, accelera şi unifica procedurile, în faţa unui sistem de asistenţă socială a cărui complexitate este recunoscută în toată lumea. La modul general, beneficiarii exprimă multă ambivalenţă atunci când vine vorba de asistenţă socială. Pe de o parte, îi recunosc importanţa şi necesitatea şi preţuiesc munca celor care acceptă să-i asculte şi să aibă grijă de ei; pe de altă parte, resimt furie şi suferinţă de a fi obligaţi să se supună unor proceduri pe care le consideră inutile, restrictive sau înjositoare.

Majoritatea celor asistaţi sunt „obligaţi" să ceară ajutor. Pentru ei este o necesitate legată adesea de supravieţuire. Prin urmare, sunt nevoiţi să se supună acestor proceduri şi să accepte o relaţie în care sunt dominaţi. Umilinţa vine în primul rând din această obligaţie de a se supune, fiind alimentată de sentimentul de a fi tratat ca un obiect, uneori chiar dispreţuit. Sentimentul de umilinţă se dezvoltă mai mult în modul de funcţionare a sistemului decât în natura relaţiilor cu profesioniştii din domeniu, funcţionarea birocratică şi impersonală a multor servicii sociale conducând la situaţii în care respectarea procedurilor primează asupra calităţii relaţiilor. Acest aspect se observă în special prin intermediul a trei elemente caracteristice ale sistemelor de asistenţă socială: controlul, aşteptarea şi mecanismul uşii rotative.

Controlul - Majoritatea serviciilor de asistenţă

condiţionează ajutorul primit de îndeplinirea unor condiţii prestabilite. De aici, nevoia de documente justificative şi diverse acte pentru a beneficia de ajutor. Odată stabilită legitimitatea selecţiei, are loc un proces birocratic care pune beneficiarul la distanţă, îl obligă să respecte standardele instituţiei de întrajutorare şi să se supună ordinului instituţional. Efectul acestei supuneri obiectivante şi standardizante este sentimentul, împărtăşit de beneficiari, că ajutorul trebuie câştigat, că vine în schimbul bunăvoinţei lor de a se supune, că există un preţ de plătit. Nimic nu este vreodată gratuit pentru cel sărac. „Simone, patruzeci de ani, şomeră de cinci ani, mărturiseşte: „După douăzeci şi cinci de ani de muncă, mă trezesc şomeră şi mi se cer acte, discuţii... Am mândria mea, nu fac mişmaşuri, nu mă pun în genunchi. Este un drept. în fiecare săptămână, trebuie să fac aia, să duc o hârtie. Mă duc la Forţele de Muncă şi se ţipă la mine... în loc să fiu ajutată, sunt criticată..?[4]

Aşteptarea - „Oriunde mă duc, mă trezesc la coadă dimpreună cu o grămadă de oameni care aşteaptă. în jurul nostru e agitaţie, iar noi stăm acolo, ca popândăii[44]. (J.-L. Porquet, 1988) De parcă timpul asistatului social nu ar conta. A considera că timpul unei persoane este mai puţin important decât al alteia duce la devalorizarea persoanei respective, la discreditarea ei. Dacă timpul acesteia nu are valoare, persoana în sine este considerată, de fapt, o „cantitate neglijabilă[44]. Cum putem pretinde în acest caz că oferim ajutor, recalificare, reasigurare cuiva de a cărui existenţă nu se ţine seama în niciun fel? Modul în care primim pe cineva arată clar consideraţia pe care o avem faţă de persoana respectivă.

Uşa rotativă - Rezolvarea problemelor este întotdeauna amânată în timp sau în spaţiu. Lipseşte mereu o hârtie, răspunsul se află întotdeauna în altă parte: „Reveniţi mâine![44] Multiplicarea hârtiilor de prezentat, a procedurilor de efectuat sunt elemente de selecţie şi de adaptare la sistemul de asistenţă socială. Ele arată că asistatul trebuie să fie mereu disponibil, trebuie să răspundă mereu la ceea ce i se cere, trebuie să-şi arate bunăvoinţa de a se adapta la sistem şi în acelaşi timp arată că rezolvarea problemelor cu care el se confruntă este mereu în altă parte, întotdeauna amânată fie în spaţiu, fie în timp.

Este suficient, pentru a fi convins de acest lucru, să faci un inventar al actelor necesare pentru a obţine un ajutor medical gratuit la unul dintre birourile de asistenţă socială: carte de identitate, card de asigurări sociale, ultima chitanţă de chirie, carnetul de familie, ultimul aviz de impozitare, fluturaş de salariu pentru ultimele trei luni, dovada ultimei plăţi a alocaţiilor familiale etc. în ceea ce priveşte procedurile, iată ce spune André: „Trebuie mers la biroul de asistenţă socială, apoi la primărie, apoi înapoi la biroul de asistenţă socială, apoi la medic, apoi la o asistentă socială, apoi la spital, apoi să-l vadă din nou medicul, apoi din nou la biroul de asistenţă socială, apoi la o farmacie, apoi la medic, apoi la biroul de asistenţă socială, apoi la farmacie, pentru a primi medicamentele/* Pentru tratament a mai trebuit să facă vreo cincisprezece demersuri, ceea ce i-a impus să fie foarte sănătos pentru a se putea trata singur! Ceea ce înseamnă şi că exista în permanenţă o suspiciune referitoare la buna sa credinţă şi că trebuia să se justifice în mod constant.

Violenţe umilitoare

într-o altă cercetare realizată cu studenţii, am comparat interacţiunea cu publicul a unei organizaţii de caritate, în funcţie de cine a adresat cererea: o asistentă socială, un beneficiar sau un grup de stu- denţi de la universitate. în primul caz, o asistentă socială a cerut cazare pentru unul dintre clienţii ei. A trebuit să sune de trei ori înainte să i se spună că nu mai sunt locuri. în a doua situaţie, un beneficiar voia să ştie dacă este posibil să fie cazat pentru o noapte. După o aşteptare de trei ore, a fost trimis la un centru specializat. Acolo va aştepta din nou şi după o zi întreagă de demersuri, va fi primit pentru o noapte. A treia situaţie a presupus o cerere din partea unor studenţi interesaţi de funcţionarea centrelor de adăpost. Cererea pentru o programare a fost acceptată pe loc şi când studenţii au ajuns, chiar dacă erau mai multe persoane în sala de aşteptare, au fost primiţi imediat, timp de două ore, de o persoană care s-a prezentat drept responsabil al departamentului de relaţii publice. Când au ieşit, beneficiarii din sala de aşteptare încă erau acolo.

Vedem în acest exemplu că modalităţile de primire a publicului sunt diferite în funcţie de statutul solicitantului, ele fiind reprezentative pentru consideraţia pe care un serviciu, şi deci angajaţii săi, o acordă persoanelor pe care ar trebui să le ajute sau de care trebuie să se ocupe.

Recunoaşterea propriei inferiorităţi

în romanul *Oublier Palerme* („Să uiţi Palermo"), Edmonde Char- les-Roux arată cât poate fi de agresivă birocraţia pentru un ţăran sărac din Sicilia care doreşte să emigreze în Statele Unite: „Timp de trei zile am suportat datul din cap al oficialilor exasperaţi. Timp de trei zile am completat hârtii. Totul pentru a satisface

curiozitatea bolnavă a Autorităţii. Cine este mama ta? Unde te-ai născut? Trei zile petrecute în dispreţul celor în faţa cărora suntem nevoiţi să recunoaştem, de parcă nimic nu s-ar fi întâmplat, că nu ştiam să completăm acele formulare. Aceasta era cea mai mare umilinţă: să ceri ajutor unui străin, să-i spui primului burghez întâlnit că eşti neştiutor, un analfabet." (E. Charles-Roux, 1967)

Cum să nu ne gândim aici la Roger, pe care l-am întâlnit într-un grup de suport pentru beneficiarii venitului minim garantat. A reuşit să ascundă faţă de şeful său, timp de douăzeci de ani, că nu ştie nici să citească, nici să scrie. Era curier şi o ducea foarte bine, până în ziua în care a fost ameninţat cu anularea permisului de conducere pentru că a condus în stare de ebrietate. Doar că nu putea să citească citaţiile pe care le primea de la tribunal. Dintr-una într-alta, de la neînţelegeri la muşamalizări, este condamnat şi îşi pierde locul de muncă, pentru că nu vrea să se ştie că este analfabet. Timp de patru ani, se va chinui, din administraţie în administraţie, şi îşi pierde toate drepturile (şomaj, asigurări sociale, asigurare medicală...) pentru că nu a completat actele necesare, nu s-a prezentat la timp la convocări, şi pentru că a refuzat să se găsească într-o situaţie care l-ar fi obligat să recunoască faptul că nu ştie să citească. O viaţă întreagă spulberată din cauza fricii de a nu fi umilit!

Ruşinea

Majoritatea administraţiilor nu înţeleg violenţa pe care propriul mod de funcţionare o aplică beneficiarilor lor, în special celor mai defavorizaţi. Dincolo de modul de primire, violenţa asistenţei faceparte, înainte de toate, din sistemul de relaţii paradoxale pe care le naşte şi din atitudinea pe care o cere beneficiarilor. „Nu este suficient să fii recunoscut ca un om sărac care merită să fie ajutat şi să accepţi controlul asupra vieţii private de unul sau mai mulţi specialişti. Trebuie ca beneficiarul de servicii sociale să înveţe rolurile sociale care se aşteaptă de la el, în special să se comporte ca un sărac cinstit, capabil să dea dovadă de dorinţa de a ajunge autonom. Cu alte cuvinte, el trebuie să-şi recunoască inferioritatea şi dependenţa". (S. Paugam, 1991, pag. 25)

Violenţa se bazează pe două cerinţe paradoxale:

- Asistatul trebuie să accepte dependenţa de sistem, să se supună cerinţelor acestui sistem şi să-şi arate, în acelaşi timp, în mod clar, voinţa de autonomie.
- El trebuie să-şi recunoască inferioritatea şi lipsurile pentru a putea fi ajutat. Trebuie să-şi demonstreze sărăcia şi să-şi arate vulnerabilitatea pentru a obţine ajutor şi protecţie. Asistatul va fi fragilizat sub pretextul că e ajutat să devină mai puternic.

Alain se prezintă ca un luptător. De doi ani locuieşte într-o rulotă şi visează la un singur lucru, să facă teatru. Aude de venitul minim garantat, se prezintă la primărie pentru a cere informaţii şi de fiecare dată cererea îi este refuzată din două motive: 1) Nu arată ca un sărac. Nu pare că suferă şi nici nu este murdar, neglijent, deprimat sau abătut. Dimpotrivă, arată ca un tânăr activ care ştie ce vrea: vine să-şi ceară un drept şi nu ajutor. 2) Are un proiect, să facă o şcoală de teatru. Acest proiect este

considerat nerealist şi lipsit de credibilitate. Drept urmare, i se cere să-şi diminueze din ambiţie şi să conceapă un proiect mai în concordanţă cu ceea ce ar trebui să fie un şomer, adică să caute un „loc de muncă insignifiant", care nu necesită vreo calificare deosebită.

Iată, deci, un tânăr autonom, ambiţios, care ştie ce vrea. El corespunde mai mult imaginii ideale pe care o poate avea un beneficiar al 130venitului minim garantat după parcursul de inserţie, decât momentul în care intră în sistem. Alain explică că a depus de patru ori cerere să primească acest venit, fără succes: „De patru ori, nimeni nu m-a crezut! Aşa că a cincea oară când am abordat chestia asta, nu am spus nimic şi am blufat! Am făcut pe săracul! Şi am intrat în poveste. Este o nebunie să ajungi să trebuiască să demonstrezi că eşti un rahat!“ Este o nebunie, dar funcţionează. Alain va obţine banii pentru o perioadă de nouă luni şi îşi va realiza proiectul de a face teatru.

Nu toţi beneficiarii serviciilor sociale au aceeaşi capacitate ca a lui Alain de a juca teatru pentru a ocoli paradoxurile asistenţei sociale. Iar dacă mulţi încearcă să se protejeze şi să pună în aplicare strategii de rezistenţă sau de diversiune, cu toţii au trăit, la un moment dat, sentimentul de umilinţă provocat de procesele de interiorizare şi de suspiciune aplicate pe ei. în acest fel sunt descoperiţi, de profesioniştii asistenţei sociale, profitorii sistemului, falşii şomeri, falşii beneficiari ai venitului minim garantat... întărind suspiciunea ce planează asupra tuturor celor care solicită ajutor. Această presiune îi determină pe unii să-şi însuşească aceste stereotipuri pe care, la rândul lor, le proiectează asupra altor utilizatori - „Eu nu sunt ca ei!“ - şi, uneori, pe ei înşişi, de parcă ar fi de acord cu această imagine.

De fapt, adeziunea la această imagine nu este decât de faţadă. Nu e decât parţială şi pe moment. Solicitarea de ajutor este întotdeauna dictată de o necesitate. Şi cei care

intră în rândul asistaţilor sociali vin după un proces lung de dezinserţie socială şi de dependenţă. „Chiar faptul de a fi ajutat sau asistat îi conduce pe săraci pe un anumit drum, le alterează identitatea anterioară şi faptul de a fi asistat social devine un stigmat care marchează toate relaţiile cu ceilalţi.“ (S. Paugam, 1991)

Această alterare a identităţii provine în primul rând din diferenţa dintre natura problemelor cu care se confruntă şi tipul de soluţii care li se oferă. De exemplu, când o persoană depune o cerere de ajutor concret şi material (locuinţa, resurse, formare, loc de muncă...) i se răspunde cu un ajutor abstract, psihologic. De foarte multe ori cererea conduce la o discuţie care se concentrează pe problemele familiale şi personale ale solicitantului. Individul este chemat să vorbească despre sine, de parcă ar găsi astfel, în sinea lui, resursele care îi lipsesc şi soluţiile la problemele sale. Propunându-i-se să rezolve astfel dificultatea obiectivă şi problema materială cu care se confruntă, i se transmite, de fapt, că, în primul rând, este vorba despre o problemă personală care se datorează funcţionării sale psihologice şi pe care trebuie să o înţeleagă (să o accepte). Această deplasare de la exterior la interior, de la social la psihic, de la obiectiv la subiectiv, este una dintre cauzele interiorizării unei imagini negative. Sărăcia nu mai este o problemă economică, ci o tară personală; lipsa de locuinţă nu mai este o problemă politică, ci o carenţă individuală; şomajul nu mai este cauzat de un deficit al locurilor de muncă, ci de inadaptarea sau incompetenţa angajatului etc. Prin urmare, rezolvarea acestor probleme ar necesita ca cei care se confruntă cu ele să lucreze cu ei înşişi. Ei sunt cei

care trebuie să se schimbe, să se adapteze, să se corecteze şi să se reeduce. Distribuirea resurselor, ajutorul pentru găsirea unei locuinţe, a unui loc de muncă, a unei formări trec în plan secund, asistenţa punând accentul pe individ, pe istoria lui personală, pe experienţa sa în situaţia dată.

„A vorbi despre sine" devine instrumentul esenţial în practica asistenţei sociale, de parcă discuţia despre existenţa cuiva ar putea da sens dificultăţilor pe care le întâmpină asistatul şi ar permite rezolvarea acestora.

Totul se petrece de parcă am vrea să-l facem pe asistat să „plătească" ajutorul pe care îl cere. însă din lipsă de resurse băneşti, spre deosebire de clientul din relaţiile comerciale, i se cere o formă de sacrificiu, să ofere compensaţii psihologice pentru sprijinul acordat.

Această mutaţie este purtătoarea unei violenţe simbolice, deoarece persoana asistată este considerată responsabilă pentru problemele pe care le întâmpină, soluţia fiind căutată la individul respectiv şi în povestea sa personală. Dificultăţile sale sunt interpretate ca o consecinţă a propriilor incapacităţi, a comportamentului său de eşec, a problemelor sale psihologice. Stigmatizarea nu mai este consecinţa unui efect de putere şi de excludere, ci expresia incapacităţii asistatului de a se adapta la societate, a refuzului său de a se corecta, de a-şi schimba viaţa, de a trăi la fel ca ceilalţi. Dificultăţile întâmpinate nu mai reprezintă consecinţele unor probleme economice sau sociale, ci expresia unei rea voinţe sau a unei disfuncţionalităţi psihologice, elemente explicative ale nenorocirilor prin care trece persoana respectivă. Individul devine sursa esenţială a propriei nefericiri: el este cel care trebuie să se schimbe, el ar trebui să facă cea mai mare parte a efortului, din cauza lui lucrurile merg prost. Problematica asistenţei se deplasează dinspre planul social către cel psihologic. Nu este neapărat vorba despre a împărţi alocaţii, a găsi locuinţe, locuri de muncă, resurse, ci despre a-1 determina pe asistat să devină autonom. O cerinţă cu totul paradoxală, din care nu poate ieşi decât dacă renunţă la ajutorul material de care are nevoie.

9
Violentele extreme

„Punerea sub semnul întrebării a calităţii de fiinţă umană duce la revendicarea aproape biologică de apartenenţă la specia umană.

- Robert Antelme, *Specia umană,* 1945

Violenţele extreme asociază umilinţa cu violenţa fizică. în faţa acestor traume, omul manifestă capacităţi de rezistenţă nebănuite care nu sunt lipsite de consecinţe psihologice. Studiind mărturiile celor confruntaţi cu astfel de experienţe, suntem marcaţi de importanţa acordată, pentru a asigura supravieţuirea, chestiunii ruşinii. Ca şi

cum durerea fizică ar lăsa mai puţine urme decât sechelele psihologice. în acest caz, ruşinea se află în miezul problemei, cu dualitatea ei: consumă din interior pe oricine o trăieşte, dar permite păstrarea unei legături fundamentale acolo unde violenţa ar risca să distrugă totul.

în situaţii de maltratare, viol, tortură, deportare, observăm că victimele sunt fracturate între imposibilitatea şi nevoia de a vorbi despre ceea ce li s-a întâmplat. Iar atunci când reuşesc să se facă auziţi, amintesc toţi de sentimentul de ruşine care îi copleşeşte. Deşi ne-am
putea aştepta la ruşine mai curând din partea agresorilor, ea se găseşte mai ales de partea victimelor.

„Copiluldin spatele uşii“

David Bisson şi-a petrecut opt ani din viaţă închis, mai întâi legat de o ţeavă din baie, apoi la picioarele patului mamei şi al tatălui vitreg şi, în cele din urmă, într-un dulap. Mama lui îl bătea ori de câte ori îl vedea. 0 suferinţă dublă, suferinţa fizică legată de abuzul corporal, suferinţă psihologică legată de respingerea „absolută" a mamei sale. „Durerile fizice se uită repede. A încercat mereu să mă rănească, foarte tare, un adevărat călău. Durerea mea este una morală/[4] (D. Bisson, E. de Schonen, 1993, pag. 49)

în cartea sa, scrisă împreună cu terapeuta, el descrie diferitele etape ale calvarului prin care trecuse, încercând în acelaşi timp să înţeleagă ce s-a întâmplat. îşi aminteşte mai ales o scenă în care, legat sub pat, îşi aude mama şi tatăl vitreg făcând dragoste deasupra capului său: „în

acele momente, eu nu eram nimic. Nu aveam existenţă. Anulat. Măturat. Un rahat! Cred că acela a fost unul dintre cele mai grele momente, cele mai dureroase/[4] (pag. 58) E mai mult decât dispreţ, însăşi existenţa lui David fiind negată, de parcă el nu ar fi fost acolo. De aici şi identificarea cu ceea ce e mai abject, de parcă ar fi fost mai bine să fie un rahat decât nimic.

Tony Lainé, care i-a fost şi terapeută, scrie în prefaţă: ‚Am păstrat desenul pe care David l-a făcut în ziua în care ne-am întâlnit pentru prima dată. Se desenase ca o masă de excremente.[44] Sentimentul de a fi „rahat[44] este adesea evocat de cei care au fost supuşi unor violenţe umilitoare. Ei se identifică astfel cu un obiect care simbolizează murdăria, dejecţiile şi respingerea. Se operează o translatare între a fi maltratat şi sentimentul de a fi stricat iremediabil. Ca şi cum umilinţa, în efectele ei extreme, ar fi provocat o inversare a funcţionării psihice: relaţia dintre Eu şi Idealul Eului se răstoarnă, e „cu susul în jos“. Idealul Eului, instanţă care se formează la intersecţia dintre narcisism (stima de sine), proiecţiile idealizate ale părinţilor şi idealurile colective, a fost răsturnat. Idealul devine rău. Valorizarea trece prin abjecţie, ca şi cum copilul nu s-ar mai conforma idealului părinţilor săi, ci cu ceea ce aceştia urăsc. în aceste condiţii, cum ar putea să îşi recapete stima de sine şi consideraţia celorlalţi?

Pentru a scoate din el ura, vinovăţia, furia, frica, tristeţea, suferinţa şi pentru a scăpa de interiorizarea ruşinii, scrie o carte în care povesteşte ceea ce i s-a întâmplat. Iată ce declara: „Poate că aceasta (cartea) este

un alt gen de întâlnire. O întâlnire cu laşitatea, cu ruşinea unora şi a altora.“ (pag. 134) Ruşinea celor care au fost martori şi nu au spus nimic. Ruşinea celor care l-au abandonat. Dar mai presus de toate, el are nevoie de ruşinea mamei lui, dacă nu să o ierte, măcar să o înţeleagă.

într-o zi, bunica lui i-a spus că este un bastard, la fel ca mama lui. Atunci îşi dă seama că şi ea a fost respinsă. El este la fel ca ea, iar ea este ca el, un copil fără tată care poartă pe umeri ruşinea originilor nelegitime. Acest lucru nu justifică, evident, nimic. Cel mult îi permite să înţeleagă un aspect al propriei poveşti. A fost respins pentru că mama nu l-a dorit şi pentru că a proiectat asupra lui respingerea pe care o trăiesc mamele-copii. Refuzându-şi ruşinea, îşi respinge fiul; dar respingându-şi fiul, ea se face de ruşine; şi cu cât se simte mai ruşinată, cu atât i se opune mai mult. Ea transformă această ruşine în ură. Cu cât îl maltratează mai mult, cu atât îi este mai ruşine, cu cât îi este mai ruşine, cu atât îl urăşte mai mult. în acest proces ciclic, ruşinea nu face decât să crească. Femeia care creşte un bastard devine o mamă rea, un părinte abuziv şi apoi un monstru sadic. Cu fiecare pas, motivele de ruşine cresc şi, în consecinţă, respingerea lui David este mai mare. Tăcerea celor din jurul său contribuie la acest ciclu. Dezaprobarea nerostită este o acceptare pasivă a situaţiei care o lasă pe mamă faţă în faţă cu obiectul ruşinii ei, incapabilă să iasă din sistemul pe care l-a creat.

Cartea demonstrează nevoia, pentru a se elibera de ruşine, nu numai de a înţelege naşterea sentimentului în sine, ci şi de a confrunta ruşinea cu celălalt. Pentru că

ruşinea se naşte în cadrul unei relaţii şi nu poate dispărea decât într-o relaţie. Capacitatea de a vorbi despre ruşine nu depinde doar de posibilitatea de a vorbi, depinde în egală măsură şi de necesitatea de a fi ascultat şi înţeles. Şi pentru a fi dispus să înţelegi ruşinea celuilalt, trebuie să poţi să auzi ecoul pe care îl provoacă ea în tine.

Acesta este sensul noţiunii de reciprocitate care presupune un schimb, de la o persoană la alta, fiecare putând să-şi asume ceea ce este ruşinos în interiorul lui şi la celălalt. Eliberarea de ruşine presupune o confruntare cu diferitele ei aspecte şi multiplele faţete. Implică o confruntare cu privirea evaluatoare a celorlalţi, dar şi ca o „oglindă a sufletului" care exprimă suferinţa interioară, frica de celălalt, ruşinea faţă de sine.

Cartea nu ne relatează despre ce a ajuns David, cum este viaţa lui în prezent şi dacă a reuşit să-şi recapete bucuria de a trăi. Mărturia lui ne permite să înţelegem trei puncte esenţiale: că propria reabilitare trebuie să aibă loc într-o întâlnire care opune respectul reciproc cu violenţa umilitoare; că sistemul psihic este dotat cu resurse considerabile pentru a face faţă celor mai extreme violenţe; că ruşinea este un sentiment contradictoriu. Ea conduce la identificarea cu victimele şi respingerea agresorilor. însă, în anumite situaţii, subiectul poate fi nevoit să inverseze lucrurile pentru a se apăra de ruşinea care a pus stăpânire pe el. El îşi proiectează propria ruşine asupra obiectului care i-a provocat ruşinea şi caută să-l distrugă. Dragostea se transformă în ură, compasiunea în dorinţă de a umili, înţelegerea în respingere, întâlnirea în refuzul celuilalt. Cu siguranţă că aşa se poate înţelege atitudinea monstruoasă a mamei lui

David.

Ruşine si violente extreme

Relaţiile dintre agresori şi victimele lor sunt traversate de contradicţii multiple. în cazul agresorilor, pentru că au nevoie să se elibereze de vinovăţie, ei aruncă toată responsabilitatea pentru ceea ce au făcut asupra celorlalţi, victime, şefi, o voinţă superioară... Şi în cazul victimelor sunt contradicţii, pentru că strategiile de supravieţuire îi conduc la un comportament de condamnat pe care trebuie să-l adopte. Se ajunge uneori la o situaţie paradoxală în care vinovăţii se consideră nevinovaţi, iar cei pe care i-au înjosit se simt ruşinaţi.

La momentul eliberării lui de la Auschwitz, Primo Levi a observat că supravieţuitorii nu au arătat nicio bucurie când Armata Roşie a eliberat lagărul. El explică acest fenomen prin ruşine: „Era o ruşine pe care noi o cunoşteam bine, cea care ne-a copleşit după ce am fost selectaţi, şi de fiecare dată când trebuia să fim martorii unei nedreptăţi sau să o trăim: ruşinea [...] pe care cel corect o trăieşte în faţa greşelii pe care o comite celălalt, remuşcarea simţită pentru că eroarea s-a produs, că a fost introdusă irevocabil în lumea lucrurilor existente şi că voinţa lui a fost inexistentă sau prea slabă, că a fost o voinţă fără putere". (P. Levi, 1989) Caracterul „inuman" al situaţiei naşte nevoia de a o respinge, dar imposibilitatea de a scăpa de ea îl obligă să o accepte. Cum să rămâi uman atunci când eşti tratat ca un sclav, când eşti în mod constant umilit, degradat, când trăieşti într-o lume diferită, aparte, străină, în care legile „umane“ nu se mai

aplică?

Şi cum să vorbeşti despre asta? Istoria deportării a fost marcată de o lungă tăcere. Cele câteva mărturii publicate s-au lovit de o indiferenţă aproape generală. Supravieţuitorii nu ştiau cum să povestească. „Ne era ruşine, ne era ruşine că suntem încă în viaţă. Oamenii nu voiau să ştie. Nu eram oameni normali. Nu puteam să-i facem să înţeleagă", spune Charlotte Chapiro, într-o emisiune despre supravieţuitorii de la Auschwitz.[18] Şi adaugă: „Supravieţuitorii se simţeau vi- novaţi pentru că erau în viaţă. Au fost întrebaţi de ce nu s-au răzvrătit. Nu puteau fi iertaţi că s-au comportat ca nişte laşi. De ce eu încă sunt în viaţă când ceilalţi au murit?"

0 altă femeie povesteşte, în cadrul aceleiaşi emisiuni, o întâmplare pe care a ascuns-o timp de mai bine de treizeci de ani. întinsă pe pat, ştie că prietena ei cea mai bună, epuizată, va muri în curând. Aceasta are o bucată de pâine în mână pe care nu are forţă să o mănânce. Femeia îi fură bucata de pâine, ceea ce probabil că i-a grăbit moartea. Copleşită de ruşine, şi nu de remuşcare, pentru că gestul este perfect justificabil, ea a putut atinge subiectul doar atunci când alte poveşti despre oroarea din lagăre au fost făcute publice. Pentru a putea povesti astfel de lucruri, trebuie să fii sigur că vei fi înţeles. Am mai spus-o, nu ne este ruşine pentru ceea ce am făcut, ci pentru ceea ce suntem. Aici nu este vorba despre justificare sau iertare, ci de o întrebare ce revine în mod obsesiv: „Cum de am putut să fiu aşa? Cum pot oamenii să

18 *împotriva uitării,* emisiune realizată de William Karel, pe canalul France 2,16 ianuarie 1995.

se comporte astfel?" Ruşinea este un sentiment profund uman. Este un sentiment trăit de cineva care se confruntă cu degradarea şi atrocităţile... Tot atâtea graniţe care stabilesc diferenţa dintre uman şi inuman.

Reacţii asemănătoare au loc atunci când cineva trăieşte în condiţii de viaţă degradante, când este expus formelor de barbarie, nedreptăţilor flagrante, relelor tratamente, torturilor etc. Cineva care nu a fost capabil să reacţioneze, să se opună, să refuze ceea ce e inuman într-o situaţie, se simte ruşinat. Dar, în acelaşi timp, ruşinea îl obligă să se apropie de victimă şi să refuze ca un om să fie tratat într-un mod „inuman".

Umilinţa nu conduce în mod obligatoriu şi în toate cazurile la tăcere. Poate antrena nevoia de a denunţa ceea ce se întâmplă şi poate naşte dorinţa de răzbunare. Răzbunarea împiedică uitarea. Ea macină subiectul până când acesta reuşeşte să pună capăt nedreptăţii şi intolerabilului. Mima, fiică de muncitori şi activişti de stânga, a fost arestată la scurt timp după lovitura de stat a lui Pinochet din Chile. A fost închisă şi torturată şi torţionarii ei au încercat în mod constant să o umilească: „încercau să ne spună că suntem nişte nimicuri. Atunci s-a născut în mine un sentiment de revoltă. Le voi arăta că suntem mai buni decât ei. Mi-am promis că nu voi accepta această umilinţă care îmi rănise eul. Nu, nu sunt ceea ce spun ei, le voi demonstra asta. Şi asta m-a ajutat să mă ţin tare. Pentru mine, a fost foarte important să le arăt faptul că dacă provii dintr-un mediu muncitoresc, nu înseamnă că eşti un nimic.“[19]

în aceste situaţii extreme, ruşinea permite „găsirea

19 Povestea Mirnei a fost relatată în cadrul unui seminar de „Roman familial şi traiectorie socială“.

unei rezolvări" pentru contradicţia care se naşte între nevoia de a reacţiona la ceea ce nu poate fi acceptat şi imposibilitatea de a face acest lucru fără a-ţi risca viaţa. întârziind reacţia, în timp ce interiorizează violenţa, subiectul îşi apără integralitatea existenţei refuzând, în acelaşi timp, în interiorul său, inacceptabilul. Şi de aceea ruşinea doare, pentru că reprezintă o fractură internă între acea parte din sine care se adaptează situaţiei şi o acceptă, din nevoia de a supravieţui şi partea de sine care nu o acceptă din nevoia de „umanitate".

Ambiguitate şi dezumanizare

Pentru a putea supravieţui, omul este capabil să suporte, cu resemnare, condiţii de viaţă şi situaţii de violenţă intolerabile şi inumane. Există o „ambiguitate" pe care Sylvia Amati a analizat-o, în legătură cu traumele provocate de trecerea prin lagărele de concentrare şi prin închisorile regimurilor totalitare: „în această falie extremă, faptul că Eul este invadat de ambiguitate, joacă un rol major de apărare care permite supravieţuirea. Să obţii această regresie spre ambiguitate este scopul lumii totalitare care îi impune fiecărui individ să treacă neobservat, să nu existe ca persoană psihică, ci să devină dependent, adică perfect adaptat la situaţia exterioară oferită, fără alternativă sau posibilitate de a alege.“ (S. Amati, 1983)

Noţiunea de ambiguitate face trimitere la schema teoretică a lui J. Bleger, care defineşte ca „nucleu ambiguu" ceea ce rămâne în interiorul personalităţii din lipsa de diferenţiere primară, ansamblu dezorganizat şi fără ierarhie, ce conţine afecte separate. (J. Bleger, 1981) La acest nivel inconştient arhaic, sentimentele

incompatibile nu se exclud reciproc. Există o coexistenţă a contrariilor, ceea ce face posibilă eliberarea de conflicte prin „ambiguitate". Clivajul şi negarea sunt barierele pe care Eul „dezvoltat" le opune invaziei ambiguităţii. Atunci când aceste bariere dispar, ca în cazul situaţiilor de violenţă extremă, ambiguitatea poate invada Eul, determinând obnubilarea trecutului şi pierderea temporară sau permanentă a celor mai complexe facultăţi ale individului (autonomie, secundarizare, diferenţiere prin raportare la ceilalţi, simbolizare etc.).

S. Amati arată că individul oscilează între poziţia pasivă, un „ce rost mai are" fundamental, o descurajare echivalentă cu a se lăsa purtat către „moartea psihică", o resemnare... şi poziţia activă, un impuls de a se salva, de a reacţiona, ca în exemplul Mirnei citat mai sus.

Noţiunea de ambiguitate face posibilă înţelegerea stării de confuzie şi de dezorientare pe care violenţa socială extremă o provoacă victimelor sale. Este vorba despre o stare ultimă ce face posibilă „adaptarea" la o realitate insuportabilă, ajutând subiectul să evite să fie copleşit de conflicte interne atunci când trebuie să se mobilizeze în faţa unei situaţii care îi pune viaţa în pericol. în procesele terapeutice descrise de S. Amati apar sentimente de ruşine în momentul în care pacientul iese din această stare de ambiguitate, îşi dă seama de propria-i pasivitate, descoperă că a trebuit să accepte condiţii îngrozitoare de viaţă, că a fost înstrăinat şi instrumentalizat de alţii.

Această experienţă o determină pe Sylvia Amati să distingă mai multe „niveluri*' ale ruşinii:

1. Ruşinea legată de ideea „de umilinţă", de pierderea

imaginii pe care subiectul o are despre sine însuşi într-un context social natural.

2. Ruşine în faţa situaţiilor ruşinoase pentru care Eul nu poate oferi anticipaţii posibile.
3. Situaţiile insuportabile în faţa cărora Eul îşi pierde capacitatea de simbolizare: ruşine că s-a lăsat condiţionat de forme de acţiune şi gândire, de cinismul şi lipsa de umanitate a situaţiei concentraţionare.

Resortul major al ruşinii se află în acest mecanism de apărare dezvoltat de către subiect în cadrul situaţiei trăite, mecanism care îl ajută să lupte împotriva suferinţei şi a umilinţei. Depersonalizarea, pierderea identităţii, adaptarea instrumentală reprezintă tot atâtea simptome pentru pierderea umanităţii şi determină victima să devină asemenea agresorilor pe care îi dispreţuieşte şi care o umilesc. Ruşinea anihilează tentaţia identificării.

înţelegem atunci aceste cuvinte ale Mirnei: „O să le arăt că sunt mai bună decât ei... Şi această idee mă face să fiu tare". Refuzul de a se identifica cu imaginea pe care i-o transmite agresorul, investirea întregii energii psihice în rezistenţa fundamentată, în dorinţa de a le arăta, mai târziu, că este mai bună decât ei, revolta împotriva riscului de a trece de partea agresorilor sunt condiţii pentru a rămâne de partea umanului, de a nu se lăsa copleşit de „ambiguitate", de a-şi menţine demnitatea în faţa violenţei inumane, totalitare, care urmăreşte reducerea victimelor la rangul de infraoameni.

Ar exista, aşadar, două niveluri ale sentimentului de ruşine: 1) Ruşinea legată de riscul pierderii stimei de sine care face posibilă păstrarea sentimentului de identitate şi

care „indică Eului riscul de a deveni ambiguu faţă de valorile, idealurile sale şi exigenţele Suprae- ului.“ (S. Amati, 1983) 2) Ruşinea fundamentală, de bază, care rezultă din pierderea identităţii, din invadarea Eului de ambiguitate, aceea de a fi trecut prin situaţii inumane.

Primul nivel de ruşine corespunde unei căutări a demnităţii, revendicării umanităţii, revoltei manifeste sau latente pe care o exprimă mulţi oameni confruntaţi cu mizeria. Al doilea este mult mai greu de identificat, pentru că este specific celor care au renunţat să mai încerce să iasă din ea, să se exprime pentru că şi-au pierdut conştiinţa de ei înşişi.

S-a observat că unii supravieţuitori ai bombardamentului de la Hiroshima se simţeau dezumanizaţi, de parcă viaţa lor nu le-ar mai aparţine. Mulţi s-au închis în tăcere[20]. în faţa unei violenţe incomensurabile, ei şi-au pierdut sentimentul de apartenenţă la specia umană. Au trecut dincolo de ruşine. La fel ca „musulmanii" din lagărele de concentrare, cei mai mulţi s-au abandonat morţii. (B. Bettelheim, I960)[21]

20 Cf. articolului lui Philippe Pons, *Des survivants contaminés, indésirables et déshumanisés* („Supravieţuitori contaminaţi, indezirabili şi dezumanizaţi"), *Le Monde,* 3 august 1995.

21 Bettelheim îi descrie în următorii termeni: ‚Aceşti oameni nu luaseră, ca în cazul adevăraţilor musulmani, decizia liberă de a-şi accepta soarta. Dimpotrivă, erau atât de total lipsiţi de reacţii afective, de stimă de sine şi de orice formă de stimulare, atât de epuizaţi, fizic şi psihic, încât se lăsau dominaţi în totalitate de mediu. Au căzut în această stare în ziua în care au renunţat să mai exercite cea mai mică influenţă asupra propriei vieţi sau a celor din jur." *Le cœur conscient* („Inima conştientă"), pag. 206.

Dacă ruşinea este un semn al conservării Eului, al unei lupte pentru păstrarea integrităţii psihice, al unei tentative de a salva stima de sine, există o ruşine mai radicală, fundamentală, atunci când un om se confruntă cu cinismul şi cruzimea violenţei totalitare. Ea reprezintă în acest caz expresia unei dorinţe profunde de incoruptibilitate şi de coerenţă. Ea dezvăluie „umanitatea" care există în fiecare om.10

Identitate rănită

„Nicio vină nu poate fi declarată trecută, atâta timp cât suferinţa pe care a provocat-o continuă.“
- Sylvie Germain, *Immensité,* 1992

Acest tur de orizont asupra violenţei care umileşte arată că sentimentul de ruşine apare atunci când identitatea profundă a individului este afectată. Din cauza sărăciei, a cerşetoriei şi a faptului că este asistată social, persoana este supusă unor procese de stigmatizare, de instrumentalizare, de dependenţă şi de pierdere a demnităţii. Confruntat cu o violenţă extremă, individul cade pradă dezumanizării şi confuziei. Reperele obişnuite care ne permit să ne situăm în relaţie cu ceilalţi şi cu noi înşine sunt fragilizate sau distruse. în toate cazurile, stima de sine este contestată prin lipsa de stimă din partea celorlalţi. Subiectul este supus unor tensiuni contradictorii generate de încercarea de a-şi proteja unitatea şi imposibilitatea de a reuşi să facă acest lucru fără să respingă o parte din sine. El este confruntat cu o negare a tot sau a unei părţi din fiinţa sa profundă. Această ruptură produce un conflict psihic. Coerenţa care se află la baza judecăţilor de valoare este considerată a fi greşită... Binele şi răul, ceea ce este corect şi incorect, interioritatea şi exterioritatea se confundă. încrederea în

sine se pierde. Iubirea de sine devine ură. Relaţia cu lumea se transformă: „jocul“ (D.W. Winnicott, 1971) nu mai este posibil, spaţiul de trecere dintre sine şi lume fiind invadat de îndoială şi de confuzie.

Aceste bulversări dau naştere la întrebări despre natura suferinţei în cazul sentimentului de ruşine, despre cauzele sale sociale şi/sau psihologice, despre componentele obiective şi subiective şi despre modul de restabilire a identităţii rănite.

Identitate negativă sau „disperarea de sine“

O femeie cu tendinţe depresive a povestit plângând, în cadrul grupurilor noastre, că bunica ei, o ţărancă foarte săracă, i-a spus într-o zi când încerca să-i facă o poză: „Este inutil, e o pierdere de timp“. Fetiţa a fost copleşită de ruşine, de furie şi de neputinţă în faţa refuzului bunicii ei: „Nu avea existenţă socială, se considera a fi un nimic!“.

Violenţele umilitoare confruntă individul cu o imagine negativă despre sine care îl conduc către conflictul între ceea ce trebuie să fie, pentru a fi recunoscut social şi identitatea care i se atribuie. Şomerul fără un loc de muncă, vagabondul fără casă, persoana care nu munceşte şi nu are „o utilitate[44] (M.-L. Pellegrin-Rescia, 1993), exilatul fără patrie, prizonierul căruia i se neagă numele şi căruia îi este atribuit un număr, imigrantul fără drepturi... toţi sunt definiţi de o lipsă. Această lipsă devine elementul principal al identităţii lor sociale. Ei au sentimentul că însăşi existenţa lor este contestată, că trebuie să fie diferiţi de semenii lor, adică de toţi cei cu care împărtăşesc aceeaşi condiţie, dar care sunt invalidaţi social. „Individul stigmatizat reuşeşte rareori să arate

ambivalenţa identificărilor sale atunci când sunt expuse, într-un mod excesiv sau jalnic stereotipurile negative atribuite categoriei din care face parte. Pentru că, în timp ce împărtăşeşte normele sociale, el este şi dezgustat de ceea ce observă, se simte blocat de identificarea socială şi psihologică care i se atribuie [...] în aşa fel încât repulsia se transformă în ruşine, iar ruşinea în vinovăţia de a o resimţi.*[1] (E. Goffman, 1963) Există o ruptură în interiorul identităţii care generează suferinţă.

Problema suferinţei a ţinut mult timp de domeniul medicinei şi al religiei. Medicii se ocupau de suferinţa trupului, iar preoţii, de cea a sufletului. C. Dejours a reintrodus această problemă în câmpul ştiinţelor umane legată de subiectul muncii. (C. Dejours, 1987) Suferinţa psihologică la locul de muncă apare atunci când relaţia dintre dorinţa individului şi organizarea muncii este blocată. Ea este „rezultatul unei lupte a oamenilor sau a subiectului împotriva diverselor perturbări care l-ar putea face să alunece în decompensare**. (C. Dejours, 1992) Cauza esenţială a suferinţei în câmpul muncii rezidă, după C. Dejours, în discrepanţa dintre organizaţia ideală - aşa cum a fost ea gândită de conducere, de biroul de metode, de responsabilii cu organizarea - şi organizaţia propriu-zisă. Diferenţele provoacă stări de tensiune. Suferinţa generată de aceste tensiuni implică două aspecte: fie poate fi negociată printr-un sistem de reguli - şi atunci putem vorbi de suferinţă creatoare; fie nu poate face parte dintr-o logică de recunoaştere şi de organizare a muncii şi se întoarce împotriva subiecţilor. în acest caz, devine o suferinţă patogenă care poate destabiliza indivizii în

economia lor psihică, chiar şi din punct de vedere al sănătăţii.

Suferinţa socială trece prin procese similare. Ea se naşte atunci când dorinţa subiectului nu mai poate fi realizată social, când individul nu poate fi ceea ce şi-ar dori să fie. Apare atunci când este obligat să ocupe un loc social care îl invalidează, îl descalifică, îl instrumentalizează sau îl desconsideră.

Noţiunea de „bunăstare" îmbină o dimensiune subiectivă („a se simţi bine") şi o dimensiune obiectivă (a avea un anumit confort material, o anumită lejeritate financiară). Suferinţa socială este un „rău al fiinţei" provocată atât de lipsa confortului material, cât şi de absenţa recunoaşterii morale. Pe de o parte, avem condiţii de viaţă precare, dificile, instabile, grele... şi pe de altă parte o vulnerabilitate identita- ră, o devalorizare narcisică, o imagine invalidată despre sine. Această „suferinţă" poate să vizeze şi persoanele ale căror condiţii reale de trai nu sunt în concordanţă cu cele prescrise de societate, de familie sau de normele şi idealurile pe care le-au interiorizat. Atunci când ruptura dintre „ceea ce trăiesc" şi „ceea ce aş vrea să trăiesc" este prea profundă, subiectul se simte fracturat din interior. El resimte o contradicţie între „obiectivitatea" poziţiei sale şi aspiraţiile sale profunde. Acest conflict provoacă o suferinţă care, după cum subliniază C. Dejours, poate avea atât aspecte pozitive, cât şi negative. Dacă îl împinge pe individ să „o depăşească", să se mobilizeze pentru a-şi îmbunătăţi condiţiile de viaţă şi să lupte împotriva invalidării pe care o resimte, putem vorbi de suferinţă creatoare. Dacă,

dimpotrivă, inhibă capacităţile subiectului, putem vorbi de suferinţă distructivă. Prima este un factor de ambiţie, cealaltă de disperare. Una împinge la luptă şi revoltă, cealaltă la resemnare şi pasivitate.

în lucrarea sa despre „mizeria lumii", P. Bourdieu analizează şi el suferinţa socială. Această suferinţă se referă la oamenii „care se simt rău cu ei înşişi pentru că se simt rău cu poziţia pe care o ocupă: fiind supuşi tensiunilor şi dublelor legături înscrise în locuri sociale pline de constrângeri sau de solicitări contradictorii, ei nu pot oferi ceea ce le aparţine fără să dezvăluie, în acelaşi timp, adevărul despre poziţia socială ocupată, care acţionează asupra lor şi în interiorul lor, dar şi asupra tuturor celor care ocupă aceeaşi poziţie socială... Este cazul celor care trăiesc violenţa instituţiei prin intermediul reuşitelor care, în final, conduc la eşec, conflicte referitoare la îndatoriri sau alterări ale imaginii de sine determinate, spre exemplu, de contradicţiile dintre definiţia ideală şi cea reală a poziţiei şi a funcţiei lor“. Acestea sunt „victime structurale" în sensul că suferinţa le este cauzată de contradicţiile, inconsecvenţele şi ambiguităţile instituţionale. „Violenţa inertă a ordinii lucrurilor, înscrisă în mecanismele implacabile ale pieţei muncii, ale mediului şcolar, ale rasismului... îi loveşte ca o fatalitate pe toţi cei care sunt adunaţi în locurile de retrogradare socială, unde mizeriile fiecăruia sunt dublate de toate mizeriile apărute în coabitarea tuturor amărâţilor". Această violenţă produce „disperarea de sine“. (P. Bourdieu, 1991)

Cum să fii diferit de semenii tăi? Iată contradicţia majoră pe care trebuie să o gestioneze toţi cei cu o poziţie

obiectivă diferită de cea aşteptată. Contradicţie cu atât mai puternică cu cât normele sociale tind să o devalorizeze pe prima, iar individul nu are mijloacele pentru a o ocupa pe cea de-a doua. El trebuie să aleagă, aşadar, între resemnarea care conduce la disperare şi revolta care poate să conducă la delincvenţă sau autodistrugere.

Vom aborda acum un aspect central al suferinţei sociale. Este vorba despre *suferinţa produsă de contradicţiile sociale care traversează identitatea persoanei aflată într-o poziţie anume.* Aceste contradicţii nasc un conflict care este interiorizat, pentru că individul nu deţine mijloacele de a „ieşi“ din această situaţie. El se confruntă aşadar cu un conflict intern a cărui origine este externă. Acest conflict provoacă o suferinţă de ordin psihic ce nu poate fi înlăturată decât printr-o schimbare a situaţiei sale sociale.

Suferinţă obiectivă, suferinţă subiectivă

Suferinţa socială poate avea multiple cauze care ar putea fi grupate în tripticul reprimare, exploatare, excludere. Fiecare dintre aceste situaţii este dureroasă în mod obiectiv şi dificil de trăit în mod subiectiv.

Victoria[1] ne arată clar, în povestea ei, diferenţa dintre aspectele obiective şi subiective ale sărăciei: „Pentru părinţii mei, sărăcia însemna să mori de foame. Pentru mine, să nu pot să-mi satisfac dorinţele/ Tatăl său, fiu de agricultori, a fost nevoit să-şi părăsească familia la vârsta de opt ani pentru a nu muri de foame. Era o necesitate legată de supravieţuire. Cât despre Victoria, ea resimte o altfel de lipsă, căci nu i-a lipsit niciodată mâncarea, doar că nu mânca ce şi-ar fi dorit. Suferinţa este asociată,

pentru ea, cu acea zi de iarnă în care trebuia să-şi pună încălţările mamei, mult prea mari, pentru că nu putea să mai folosească galoşii pe care îi purta de obicei şi în care era desculţă. „Cred că a fost singura dată în viaţa mea când mi-a fost foarte ruşine... Oamenii au râs de mine... Cred că am şi plâns". între necesitatea tatălui de a pleca de acasă la vârsta de opt ani pentru a nu muri de foame şi ruşinea Victoriei cauzată de ironiile la care a fost supusă din cauză că părinţii ei nu îşi puteau permite să-i cumpere încălţămintea potrivită pentru a merge la şcoală, nu este acelaşi tip de suferinţă.

Nu putem măsura, desigur, intensitatea suferinţei, dar putem distinge diferite forme ale ei în funcţie de lipsa care o generează. Această lipsă nu poate fi considerată echivalentă, dacă se referă la nevoi elementare, vitale, primare, „obiective", sau dacă este din categoria dorinţei, a poftei, a imaginii, a subiectivităţii. De aceea, este important să se facă distincţia între: suferinţa legată de abuzul fizic, de tortură, de violenţa fizică sau sexuală; suferinţa legată de foame, frig, condiţii dure de viaţă, degradante fizic; suferinţa legată de lipsuri, sărăcie, imposibilitatea satisfacerii unor nevoi considerate elementare, având în vedere normele sociale ale mediului în care trăieşte; şi suferinţa provocată de umilinţă, de stigmatizare şi de violenţe de care individul poate avea parte din cauza situaţiei sale socioeconomice. în [22] realitate, aceste tipuri diferite de suferinţă se pot combina. Dar observăm că sunt diferite după caracterul lor mai mult sau mai puţin obiectiv sau subiectiv.

Sărăcia împiedică satisfacerea nevoilor de bază

22’Cf. notei 1, pag. 58.

precum a te hrăni, a avea unde să locuieşti, a te îmbrăca sau a avea grijă de sănătate. Suferinţa mizeriei afectează în primul rând corpul: dinţi care se înnegresc şi cad, piele deteriorată din cauza malnutriţiei şi a frigului, răni care supurează din lipsa tratamentului... Sărăcia conduce rapid la diverse afecţiuni: voce hârşâită din cauza alcoolului, dureri în gât, bronşită cronică, răceli, ulcere, îmbătrânire prematură[23]. Aceste suferinţe sunt şi mai intense în situaţii extreme, atunci când sărăcia este însoţită de tortură, aşa cum se întâmplă în lagărele de concentrare.

Suferinţele fizice provoacă epuizarea morală şi intelectuală. Când îţi dedici zilele pentru a găsi ceva de mâncare, un loc unde să dormi atunci când nu ai un adăpost stabil, să rezolvi numeroasele probleme ale vieţii de zi cu zi, nu-ţi rămâne mult timp la dispoziţie. Când energia este folosită pentru a supravieţui de pe o zi pe alta, nu mai ai disponibilitatea de a te ocupa de altceva, şi nici modalitatea de a economisi şi cu atât mai puţin de a „investi", deci de a-ţi schimba viaţa pentru a „ieşi din situaţie". După cum spune Bernadette, „e greu".

Această apăsare a sărăciei şi a privaţiunilor se regăseşte la toţi cei care au „doar cât să trăiască". Marie-José mănâncă doar „gustări reci" pentru că nu are voie să gătească în camera ei de hotel, nu-şi poate repara ochelarii, îşi repară singură proteza dentară cu lipici... Toate micile detalii ale vieţii de zi cu zi devin problematice atunci când nu ai „mijloacele" să le rezolvi. Ne mobilizăm

23 Cf. Patrick Declerck, „De la ambiguitate la milă“, *Ingérences,* nr. 1, 1993. Declerck a fost medic Ia Centrul departamental din Nanterre, unde sunt primiţi oamenii fără adăpost preluaţi de poliţie, noaptea, la Paris.

pentru a suporta şi pentru a compensa multiplele dificultăţi şi frustrări generate de lipsă. Nemulţumirea de a nu putea ceda niciodată în faţa unei dorinţe materiale, de a fi nevoit să calculezi bănuţ cu bănuţ, de a te lupta pentru a evita degradarea fizică, murdăria, boala şi a menţine un minimum de demnitate, este o suferinţă cu siguranţă subiectivă, dar ale cărei fundamente obiectivele sunt foarte reale.

Lipsa banilor are efecte concrete, materiale şi constrângătoare care influenţează modul de viaţă şi capacităţile (sau incapacităţile) de acţiune. Această lipsă „obiectivă" are diverse consecinţe subiective. Este diferenţa dintre logica nevoilor elementare care se cer rezolvate în mod concret şi cea a dorinţei care scapă obiectivităţii. Raymond o spune mai simplu: „Suntem capabili să gândim raţional şi să ne cultivăm doar cu stomacul plin". în schimb, vorbind despre mizeria din perioada copilăriei sale, Karim evocă „viaţa magică a copiilor în care uitam de viaţa mizerabilă pentru a face din ea un basm. Cu o cutie de conserve, jucam un meci fantastic".

Ruşinea Victoriei care trebuie să poarte pantofii mamei pentru a merge la şcoală este o suferinţă psihică, dar o suferinţă cu caracter obiectiv, este consecinţa concretă a sărăciei familiei. în acest caz, este într-adevăr vorba de suferinţă socială. Annie Emaux a exprimat cel mai bine aceste relaţii strânse dintre obiectivitate şi subiectivitate: „Emoţia este subiectivă... Dar amintirea tatălui meu urcând într-un vagon de clasa întâi cu un bilet de clasa a doua şi teama lui de a fi dus înapoi la locul lui... Amintirea mea despre această scenă este expresia

umilinţei legate de poziţia socială a tatălui meu. Amintirea mea subiectivă conţine ceva obiectiv care este această realitate socială"[24]. O amintire din copilărie este subiectivă; scena care evocă o situaţie reală trăită de ea şi de tatăl ei este, deopotrivă, obiectivă şi subiectivă, adică probabil reconstruită; teama tatălui ei de a fi „dus la locul lui“ este subiectivă, la fel şi ruşinea fiicei de a-1 vedea aşa; poziţia socială a tatălui, în schimb, este obiectivă. Amalgamul elementelor realităţii cu experienţa trăită este caracteristic suferinţei sociale. Sunt efecte ale unor situaţii concrete, generatoare de emoţii persistente dintre care umilinţa şi ruşinea sunt (aspectele) centrale. Poveştile strânse sunt tot atâtea istorii ale luptelor zilnice pentru a păstra un dram de demnitate, pentru a „reuşi să ieşi din acea situaţie", adică de a scăpa de violenţa umilitoare şi de suferinţele pe care le generează.

în această luptă, subiectul se expune unei confruntări între imaginea socială care i se atribuie şi imaginea intimă, „lumina subiectivităţii"[25], care dezvăluie ruşinea şi angoasa de a nu fi aşa cum trebuie. Trebuie să existe un ecou în interior care să servească drept cutie de rezonanţă pentru această imagine externă. Identitatea este afectată din exterior de umilinţă şi din interior de consecinţele subiective ale acestei violenţe. Confruntat cu asemenea răni, subiectul încearcă să-şi păstreze unitatea,

24 Comentarii culese în cadrul unei dezbateri organizate de Laboratorul de Schimbare Socială şi de profesorii de la liceul Creil, care şi-au pus elevii să lucreze pe marginea cărţii lui A. Ernaux, *La place* („Locul").

25 După expresia lui E Régnault despre piesa *Les paravents* a lui J. Genet, în *La famille des orties,* Paris, Ed. Breda, 1983.

să conserve, cu orice preţ, o imagine acceptabilă despre sine. Acesta este sensul luptei sale pentru demnitate.

Restabilirea identităţii: căutarea demnităţii

Ruşinea

Demnitatea reprezintă mobilizarea subiectului pentru a nu se prăbuşi, pentru a rezista suferinţei şi pentru a-şi proteja subiectivitatea în ciuda dificultăţilor care îl copleşesc. A nu trăda, a nu judeca, a refuza dependenţa, a nu datora nimic nimănui... Câţi oameni preferă să rămână în mizerie decât să rişte să fie umiliţi sau dispreţuiţi, adică să-şi piardă singurele lucruri rămase celor defavorizaţi, demnitatea, stima de sine, autonomia care este condiţia „iubirii de sine".„Am muncit toată viaţa şi nu datorez nimic, nimănui" - este un laitmotiv. Refuzul de a deveni dependent, de a fi îndatorat, este esenţial. A deveni obiectul asistenţei sociale înseamnă a risca să fii nevoit să renunţi la sine. Aici putem înţelege refuzul din partea unor beneficiari ai venitului minim garantat de a primi diverse alocaţii sau ajutor medical gratuit. A merge la un birou de asistenţă socială, la un cabinet medical, spital, o secţie de poliţie... înseamnă să te confrunţi cu o autoritate care riscă să te rănească, să te umilească sau să te respingă. Preferăm atunci să ne descurcăm singuri decât să cerem, chiar dacă avem dreptul să o facem. Demnitatea înseamnă şi să arăţi că ştii să-ţi păstrezi locul, poziţia: „Nu te întinzi mai mult decât ţi-e plapuma" (A. Ernaux, 1983); „Nu sunt un Domn, eu!" (R. Hoggart, 1981). Tot atâtea expresii comune care încearcă să păstreze o bună imagine de sine în faţa celui care domină, care te poate „pune la locul tău", adică să te retrimită la poziţia de inferioritate socială.

în lucrarea *La culture du pauvre* („Cultura săracului"), R. Hoggart subliniază cât este de important să-ţi păstrezi cel puţin demnitatea, respectul de sine. Tot ceea ce poate reda mândria este fundamental: copiii, munca, casa,

Ruşinea

lucrarea îndeplinită, maşina, reuşita fizică. A arăta „că eşti capabil", că decăderea nu are nimic inevitabil şi că, în orice caz, „nu suntem greşiţi". Este vorba despre a dovedi „că suntem la fel de buni ca oricare altul", că „nu suntem nici mai buni, nici mai răi decât ceilalţi" şi că până la urmă suntem „ca ceilalţi". Pentru a prelua ipoteza lui G. Bataille, este vorba de a demonstra „că nu suntem josnici, că nu suntem sub nivelul uman" (G. Bataille, 1970) ci, dimpotrivă, facem într-adevăr parte din comunitatea de oameni.

Violenţe umilitoare

Există o legătură consubstanţială între identitate şi demnitate. Sentimentul de identitate are două aspecte: un aspect personal care este expresia individualităţii, sentimentul de a fi actor în propria viaţă, de a fi subiectul propriei istorii, de a-şi putea afirma propria exis-
156tentă, de a putea spune eu; un aspect social care înscrie individul în- tr-un grup, într-o cultură, o naţiune, un popor prin recunoaşterea apartenenţei sale la acest grup, respectarea drepturilor, tradiţiilor, credinţelor şi cetăţeniei sale. Demnitatea se bazează pe aceste două componente ale identităţii: respectul de sine, ce redă persoanei respectul pe care ceilalţi îl au pentru ea. Demnitatea este aşadar sentimentul resimţit de către un individ şi pe care îl transmitem de a face parte din comunitatea oamenilor şi de a fi tratat cu respectul cuvenit persoanei umane. Noţiune cu siguranţă subiectivă, dar care evocă ideea de reciprocitate: a-1 considera pe celălalt ca persoană, cu aceeaşi consideraţie ca şi pentru semenii săi. Sentimentele de demnitate şi de lipsă de demnitate apar între stima de sine (care se formează din narcisism) şi imaginea socială (din felul în care ceilalţi te văd).

„Ajutaţi-ne să fim oameni care contează, să trăim ca fiinţe umane... Cel mai important lucru este să înveţi să te respecţi pe tine însuţi", spune un activist de la ATD Quart Monde. „Suntem fiinţe umane", spune un tânăr din Sartrouville. „Nu trebuie să-i consideri pe muncitori nişte sălbatici, pioni, suntem totuşi fiinţe civilizate", spune un şomer din Boulogne. „Muncitorii sunt vânzători de carne; suntem saci de carne, noi, zilierii", spune un şomer din Paris..." Cu toţii revendică dreptul la respect, refuzul

dispreţului şi le este teamă de a fi exploataţi.

în Algeria, confruntaţi cu degradarea situaţiei şi cu disperarea, tinerii au inventat un cuvânt pentru dispreţul cu care sunt trataţi de către cei aflaţi la putere, fie că este vorba de funcţionăraşul public din spatele ghişeului, ministrul, trecând prin toţi funcţionarii intermediari: Hogra[26]. Vorbesc şi despre „dezgust", un sentiment de disperare absolută, de neputinţă care anulează până şi dorinţa de revoltă. Un sentiment similar regăsim, într-o măsură mai mică, în cartierele suburbane, în zonele gri ale lumii urbane. Cererea principală a tinerilor, a „retrogradaţilor", a „excluşilor** de tot felul, a „surplusurilor** (R. Castel, 1995), este aceea de a fi respectaţi. Lupta împotriva dispreţului este la fel de importantă ca revendicările materiale, de loc de muncă, de locuinţă sau de venituri.

Există o constantă în relaţiile de dominaţie. Negarea statutului de fiinţă umană, de semen, de cetăţean sau de subiect produce umilinţa. J.-P. Sartre notează despre steaua galbenă pe care guvernul german o impusese evreilor: „Era insuportabil faptul că atrăgea atenţia asupra evreului, că era obligat să se simtă permanent evreu în ochii celor- lalţi". (J.-P. Sartre, 1971) Această etichetă provoca un disconfort în rândul celor care nu erau evrei şi care manifestau fie indiferenţă, de parcă nu ar exista, fie compasiune: „Sub privirile stăruitoare, pline de compasiune, se simţeau ca nişte obiecte. Obiecte ale milei, oricum ai spune, dar nişte obiecte**. (J.-P. Sartre,

26Cf. *Autrement, Algérie, trente ans* („Algeria după treizeci de ani"), martie 1992 (sub coordonarea lui Merzak Allouache şi Vincent Colonna).

1971) De parcă stigmatul instituit la nivel social împiedica stabilirea de relaţii de la persoană la persoană cu cei care sunt victime ale acesteia.

Maurice Blanchot a arătat că sărăcia, în manifestările ei extreme, privează individul de puterea de a spune *eu:* „în situaţii problematice - şi, în societatea noastră, problema este întotdeauna înainte de toate declinul social, fiinţa umană, lovită de alte fiinţe umane, este alterată în mod radical, ea nu mai există în identitatea personală, nu doar decăzută sub nivelul de persoană, ci mai prejos de orice clasă şi de orice relaţie colectivă reală în acest sens deja în afara lumii, a fi fără orizont**. (M. Blanchot, 1986, pag.193) Pentru a-şi ilustra punctul de vedere, Maurice Blanchot analizează mărturia lui Robert Antelme despre lagărele de concentrare în care acesta din urmă descrie neputinţa radicală în care se află prins omul din lagăre: „Toată puterea umană este în afara lui, aşa cum este în afara lui existenţa la persoana întâi, suveranitatea individuală, cuvântul care spune eu. Este în- tr-adevăr ca şi cum nu mai exista alt Eu decât cel al dominatorilor în faţa cărora s-a predat fără apel... Abandonându-se unei prezenţe anonime, fără cuvânt şi fără demnitate/[4] (pag. 194)*Suferinţa produsă de violenţele umilitoare are în cele din urmă aceleaşi caracteristici, cu intensităţi diferite, fie că ne aflăm în domeniul represiunii, al exploatării sau al sărăciei:*

Ruşinea

- *neputinţa şi inhibarea capacităţilor de acţiune;*
- *sentimentul de decădere;*
- *negarea subiectului;*
- *alterarea Eului;*
- *pierderea identităţii şi a stimei de sine.*

în situaţii extreme, aceste elemente diferite se combină. Când individul este redus la sărăcie, când ajunge să „mănânce resturi, el este nevoit să se regăsească şi realizează că simţurile sale se reduc la nevoile cele mai simple, negându-i, la rândul său, pe cei care-l neagă, în încercarea de a păstra un dram de omenie în relaţia cu mediul. “ (M. Blanchot, 1986) Maurice Blanchot subliniază aici un element ireductibil al fiinţei umane: nevoia radicală de „raportare directă la viata brută“, care nu mai vizează satisfacţia de sine, ci simplul fapt de a exista ca fiinţă umană. Pentru a ieşi din starea de alterare a Eului, trebuie redescoperită instanţa unui Eu-subiect, care să nu mai fie expresia puterii dominante şi atotputernice, ci cea a dreptului la cuvânt: „ Un Eu exterior mie, care nu numai că devine conştient de nefericirea mea ca şi cum ar fi în locul meu, ci chiar şi-o asumă, recunoscând în ea o nedreptate comisă împotriva

tuturor, găsind, cu alte cuvinte, în ea originea „unei revendicări comune", (pag. 197).

Individul umilit are nevoie să găsească un colectiv capabil să-i ofere susţinere atunci când a fost deposedat de sine. Această trecere la colectiv este o necesitate pentru restabilirea imaginii de sine. Individualismul nu permite eliberarea deoarece individualitatea însăşi a fost afectată şi distrusă.

Având în vedere că alterarea s-a produs din exterior, restaurarea nu poate avea loc decât într-o relaţie de revalorizare.

*Aşadar, dacă ruşinea este un sentiment eminamente social, în- trucat ia naştere sub privirea celorlalţi, în confruntarea subiectului cu lumea, ea îşi are rădăcinile în sentimentul cel mai intim, acela de a exista ca fiinţă unică, diferită de ceilalţi, având propria sa singularitate. Se înscrie în căutarea coerenţei între sine şi sine, între sine şi lume. Ruşinea se raportează la existenţă, spre deosebire de vinovăţie, care se raportează la acţiune. Vinovăţia poate fi atenuată prin mărturisire, reparare, pedeapsă sau pocăinţă, în timp ce ruşinea necesită o transformare a fiinţei. însăşi şinele profund este afectat. întreaga existenţă este vizată: credinţele, valorile, dar şi relaţiile, familia, cultura, relaţia cu societatea. Toate aspectele identităţii sunt prejudiciate.*III

Poveşti de viaţă şi alegeri teoretice

Sigmund Freud, Jean-Paul Sartre şi Albert Camus au în comun faptul că şi-au scris fiecare propria poveste de viaţă, evocând, fiecare în modul propriu, problema ruşinii. Este interesant de analizat relaţia dintre modalităţile de abordare a ruşinii şi experienţa personală, aşa cum o putem înţelege prin biografia lor. Putem vedea efectul subiectivităţii în alegerile teoretice şi putem compara modul în care

condiţiile de viaţă le-au influenţat experienţele şi modul de a analiza această problemă. O ocazie de a pune în perspectivă pe cei trei autori şi de a analiza ipotezele pe care se bazează. Fiecare dintre ei are o abordare unică, care clarifică legăturile complexe dintre inconştient, subiect si societate.

7 >11

Freud si ruşinea

f f

„Ruşinea este unul dintre digurile sexualităţii." - Sigmund Freud, *Trei eseuri despre teoria sexualităţii,* 1905

Freud a luptat din greu pentru a apăra primatul sexualităţii în etiologia nevrozelor şi în dezvoltarea psihologică a oamenilor. în *Nevroza de clasă* am pledat pentru interesul de a explora, deopotrivă, geneza socială a conflictelor psihice, admiţând totodată rolul esenţial al inconştientului şi al sexualităţii. Această discuţie este importantă pentru a înţelege rolul corespondent al factorilor psihosexuali şi al factorilor psihosociali în apariţia sentimentului de ruşine. Ceea ce ne determină să explorăm povestea de viaţă a lui Freud pentru a înţelege modul în care romanul său familial şi traiectoria sa socială i-ar fi influenţat poziţiile teoretice în acest domeniu. Avem la dispoziţie multe mărturii, precum şi povestea vieţii lui, aşa cum ni le-a oferit în autobiografia sa (S. Freud, 1925), dar şi în *Ştiinţa viselor* (S. Freud, 1900), precum şi în corespondenţa sa. Apar două întrebări: S-a confruntat Freud cu ruşinea şi în ce circumstanţe? Care au fost efectele acestor experienţe în construcţia teoriei psihanalitice?

Freud a suferit fără îndoială din cauza sărăciei (relative) a familiei sale şi a condiţiei de evreu. Acest aspect este în mod curios subestimat de majoritatea biografilor săi, cu excepţia lui Peter Gay, care subliniază: „Pare să fi fost dureros pentru Freud să vorbească despre

dificultăţile financiare ale familiei... el prezentându-se ca fiind copilul unor părinţi care fuseseră bogaţi şi care... se bucurau de o oarecare înstărire.“ De fapt, Jacob Freud era sărac şi aşa a rămas toată viaţa... „Apoi au venit ani lungi şi grei“, scria Freud mai târziu, „despre care nu cred că merită să aducem vorba.“ (citat de P. Gay, 1991, pag. 12) Reticenţa lui Freud de a evoca acest moment al vieţii sale poate fi interpretată ca un indiciu al jenei şi al dorinţei sale de a uita momentele deosebit de dificile. Fără îndoială, lui Freud îi era ruşine de această sărăcie, de unde şi ambiţia lui.

Ambiţia, ca reacţie la umilinţă

Ambiţia lui Freud este evidentă. Un prim indiciu în acest sens îl putem vedea în rolul pe care l-ar fi jucat la vârsta de zece ani, în alegerea prenumelui fratelui său, Alexandru, prenume cu trimitere la Alexandru cel Mare şi la victoriile lui. (E. Jones, 1958, pag. 21) în al doilea rând, jena de a povesti despre problemele legate de bani şi de a analiza umilinţele provocate de aceste probleme poate să-şi fi avut originea în trauma pe care a reprezentat-o pentru familia sa faptul că Joseph Freud, fratele lui Jacob, a fost pus sub acuzare, condamnat şi închis pentru trafic cu ruble contrafăcute în 1865. (M. Kruil, 1979) De altfel, este probabil ca Jacob Freud şi fiii săi mai mari să fi fost, dacă nu implicaţi, cel puţin la curent cu aceste infracţiuni.

Antipatia pe care Freud a manifestat-o mereu faţă de mediul vie- nez este şi un indiciu al suferinţei provocate de faptul că, ajuns în acest oraş, a putut să compare statutul economic şi social al familiei sale cu cel al colegilor săi. Nostalgia „copilului fericit din Freiberg" (P.

Gay. 1991, pag. 13) pe care o menţionează şi dorinţa lui de a rămâne la Viena, în ciuda aversiunii sale declarate pentru acest oraş, pot lăsa să se înţeleagă că este stăpânit de o dorinţă de a-şi lua revanşa. Viena este oraşul unde vrea să reuşească şi unde îşi doreşte să fie recunoscut. în acest oraş, în care a trăit ruşinea de a fi sărac şi respingerea pentru că e evreu, vrea să îşi recâştige un statut de putere şi să forţeze recunoaşterea din partea celor care l-au dispreţuit pe tatăl său şi l-au dispreţuit pe el.

Freud este prins în contradicţia dintre aspiraţiile sociale şi loialitatea faţă de propriile origini. Cum se poate înţelege altfel dispreţul pe care îl afişează la şaisprezece ani când, întorcându-se din Freiberg, satul natal, întâlneşte o familie de evrei în tren. îi scrie prietenului său, Emil Fluss, că i se pare insuportabilă compania lor şi povesteşte despre fiul acestora ca despre „o canalie a cărui familie îi întăreşte convingerea de a fi un om talentat, viclean, mincinos, fără principii"[27].

Această atitudine dispreţuitoare pe care Peter Gay o consideră „destul de misterioasă" devine şi mai clară dacă luăm în considerare că Freud, în aroganţa celor şaisprezece ani ai săi, îşi exprima atunci dispreţul faţă de ceea ce reprezintă părinţii săi din punct de vedere social şi cultural şi de care încearcă să se distingă: o familie de evrei, săracă, emigrată din Est... Tot atâtea caracteristici care marchează apartenenţa lui Sigmund la un mediu devalorizat şi chiar stigmatizat, în timp ce el îşi doreşte să beneficieze de aura intelectualităţii vieneze. în contextul Vienei de la sfârşitul secolului al XIX-lea, unde domnea un

27 Sigmund Freud, *Lettres de jeunesse* („Scrisori din tinereţe"), Paris, Gallimard, 1990, pag. 228.

profund antisemitism, dar unde evreii reuşesc să deţină poziţii importante (medici, avocaţi, jurnalişti), aceste reflecţii ale lui Freud arată determinarea acerbă de a evolua din punct de vedere social, dar şi ambivalenţa, pătată de ură, faţă de grupul său social de origine.

El evocă în mod explicit problema ruşinii în chestiunea legată de antisemitism: „Nu am înţeles niciodată de ce ar fi trebuit să-mi fie ruşine de originile mele sau, aşa cum începuse să se vorbească, de rasa mea“, a scris el în autobiografia[28] sa, a propos de colegii evrei care se aşteptau ca el să se simtă inferior. Freud refuză să interiorizeze sentimentul de inferioritate, care s-ar fi putut dezvolta în faţa unei imagini sociale negative şi a umilinţelor pe care le-a îndurat, atât ca evreu, cât şi ca membru al unei familii cu resurse modeste. Acest refuz se exprimă printr-o furie activă care îl face să răspundă violent, în mai multe rânduri, atât verbal, cât şi fizic, la invectivele şi insultele care i-au fost adresate sau la care au fost expuşi copiii lui. Peter Gay dă câteva exemple, amintind în special de o întâmplare povestită de Martin, fiul lui Freud. în 1901, se spune că Freud „ar fi atacat plin de furie, cu bastonul, şi dispersat un grup de aproximativ zece bărbaţi şi câţiva susţinători de sex feminin care proferaseră insulte antisemite la adresa lui Martin şi asupra fratelui său, Oliver". (P. Gay, 1991, pag. 34)

Aceste manifestări combative arată deopotrivă curajul lui Freud şi furia lui. Confruntat cu umilinţa, el reacţionează şi trece la contraofensivă, cu o atitudine

28 Sigmund Freud, 1925, *Sigmund Freud présenté par lui-même* („Sigmund Freud prezentat de el însuşi“), Paris, Gallimard 1984, pag. 16.

contrară celei a tatălui său care, într-o situaţie similară, rămăsese pasiv şi resemnat. în *Interpretarea viselor,* el povesteşte o scenă despre care mărturiseşte că l-a marcat profund: „Am ajuns în sfârşit la momentul cel mai important al tinereţii mele, acela care are urmări şi astăzi asupra tuturor acestor sentimente [...]. Trebuie să fi avut zece sau doisprezece ani când tata a început să mă ia cu el în plimbările lui... într-o zi, mi-a povestit următoarea întâmplare: «Odată, pe când eram tânăr, în ţara în care te-ai născut, am ieşit pe stradă într-o sâmbătă, bine îmbrăcat şi cu o căciulă de blană, nou-nouţă. Apare un creştin; dintr-o mişcare, îmi aruncă în noroi căciula, strigând: «Evreule, dă-te jos de pe trotuar!». «Şi ce ai făcut?» « Mi-am ridicat pălăria», îmi spuse tata cu resemnare. Nu mi s-a părut un gest eroic din partea bărbatului înalt şi puternic care mă ţinea de mână. Găsisem opusul acestei scene care îmi displăcea profund, era vorba de una mult mai potrivită cu sentimentele mele, şi anume scena în care Hamilcar îi cere fiul său să jure, în faţa altarului, că se va răzbuna pe romani.“[29]

Această amintire, povestită cu regret între două interpretări ale viselor, indică apariţia unei falii în consideraţia pe care Freud a arătat-o mereu faţă de tatăl său. Putem crede că vinovăţia recurentă resimţită, în urma acestei întâmplări, l-a determinat să-şi reprime sentimentele negative care s-au dezvoltat mai târziu faţă de tatăl său. Această ruşine a tatălui ar fi un element important şi poate fundamental în alegerea teoretică a interpretării complexului lui Oedip: chestionând dorinţele inconştiente ale lui Oedip, el omite analiza vinovăţiei lui

29 Sigmund Freud, *Interpretarea viselor,* Editura Trei, 2017.

Laios. (M. Balmary, 1987) Punând accentul pe vinovăţia legată de problemele sexuale şi afective, el pune pe plan secund ruşinea, slăbiciunea paternă, reacţia la umilinţa socială şi aspectele referitoare la putere care există în grupurile sociale. în faţa umilinţelor îndurate în copilărie, răspunde prin curaj şi acţiune, ceea ce îl determină să renunţe la analiza efectelor psihice ale situaţiilor de violenţă socială şi de putere. Multiplele răni narcisice pe care probabil i le-au provocat lui Freud aceste întâmplări au fost compensate de o ambiţie acerbă şi de un complex de superioritate care îl vor ajuta să ajungă un om cunoscut.

„Cu toate astea, am devenit cineva![6]'

Freud rezolvă acest conflict în „realitate", prin reuşita sa şi prin recunoaşterea socială de care va avea parte. Dar nu-i analizează şi
originea. Sexualul maschează în acest caz socialul. El operează ca un ecran care ascunde rolul jucat, pentru ambiţia sa, de ruşinea legată de originile sale sociale. Pentru Freud, esenţială este sublimarea, care îşi are resortul în pulsiunea sexuală. (J. Laplanche şi J.-B. Pontalis, 1967)

Deriva „psihanalismului“ (R. Castel, 1973), reducţionismul psihologic al problemelor sociale în funcţionarea psihică îşi au rădăcinile într-o rezistenţă privind integrarea, în analiza conflictelor, a impactului violenţelor sociale şi a consecinţelor emoţionale şi psihologice ale acestora. Această rezistenţă este, fără îndoială, mai accentuată la majoritatea discipolilor săi decât la Freud însuşi. Dar el pare să fi subestimat, în primul rând în cadrul propriei autoanalize, impactul ruşinii.

Freud este descris ca fiind mândru, imperios, invidios mai ales pe rivalii săi mai înstăriţi. (P. Gay, 1991, pag. 48) Orgoliul, rigoarea, puterea lui extraordinară de muncă, dorinţa sa de putere pot fi interpretate ca mecanisme de apărare şi de eliberare de umilinţele trăite în tinereţe, dintre care antisemitismul este unul dintre aspecte, iar sărăcia este un altul.

Lupta împotriva antisemitismului este afirmată clar de Freud şi de biografii săi. în această luptă îşi are rădăcinile ura lui faţă de Biserica catolică şi denunţarea religiei. Pe de altă parte, consecinţele sărăciei nu sunt analizate, de parcă nu ar fi avut vreo importanţă. O frază din *Interpretarea viselor* arată violenţa chestiunilor legate de putere pentru S. Freud şi luciditatea lui vizavi de acest subiect, dar şi reprimarea pe care o operează în teoria sa şi în propria autoanaliză: „Peste tot unde există ierarhie şi ascensiune, calea este deschisă dorinţelor care trebuie reprimate", scrie el. Cunoaştem dificultăţile întâmpinate de el în cariera sa de medic şi numeroasele compromisuri pe care a trebuit să le facă pentru a putea accepta să fie evaluat de către persoane considerate de el departe de a fi „la înălţimea lui". Ne putem imagina frustrările pe care a trebuit să le suporte pentru a dobândi statutul de profesor. în 1881, „ezită să accepte un post de extern la spitalul general din Viena din motive de sărăcie"[30]. Va trebui să aştepte şaptesprezece ani, din 1885 până în 1902, pentru a fi numit profesor. De asemenea, va trebui să aştepte să ajungă la „nivelul de confort financiar" cerut

30 Sigmund Freud, *Sigmund Freud présenté par lui-même* („Sigmund Freud prezentat de el însuşi“), *op. cit.,* pag. 18.

de socrii săi pentru a se putea căsători, în sfârşit, cu Martha Bernays.

El însuşi îşi descrie cu amărăciune viaţa care însemna „o goană după bani, după o situaţie şi după un renume"[31]. „Setea lui de prestigiu şi de bogăţie creştea în acelaşi timp cu setea de cunoaştere", spune Peter Gay despre aceşti ani „de privaţiuni" (1882-1886) şi adaugă: „Lipsa banilor s-a simţit puternic, va recunoaşte mai târziu că nu avea întotdeauna suficienţi bani să ia un taxi pentru a-şi face vizitele în oraş". (P. Gay, 1991, pag. 64) într-o scrisoare către prietenul său Fliess, din noiembrie 1893, ca răspuns la o cerere a acestuia de a renunţa la fumat, el scrie: „Nu respect interdicţia ta de a fuma, crezi că reprezintă vreun destin atât de admirabil să trăieşti ani lungi în sărăcie?" în corespondenţa lui sunt multe referiri la suferinţa şi la problema sărăciei. în 1897, când pune în discuţie teoria sa despre seducţia infantilă, îi spune lui Fliess că îi e greu să-şi piardă speranţa de a deveni o „celebritate eternă, cu avere asigurată, cu o independenţă totală, călătoriile, certitudinea de a scuti copiii de toate grijile care lui i-au marcat tinereţea[32].

Cu siguranţă, Freud nu a suferit niciodată de foame. El a luat contact cu „diferenţa" dintre el şi colegii săi care aveau un anumit statut financiar. Putem presupune că s-a confruntat cu umilinţe „minore“ sau ofense care ar fi putut fi percepute ca fiind neimportante dacă el nu ar fi fost un om cu un orgoliu puternic. în schimb, mândria lui

31 Sigmund Freud, *Correspondance,* 1873-1939, Paris, Gallimard, 1979, pag. 144.
32 Sigmund Freud, *La naissance de la psychanalyse,* Paris, PUF, 1956, pag. 192- 193.

grandioasă, dorinţa lui de faimă, nevoia de consideraţie şi de avere, toate reprezintă semnele unei dorinţe aprige de a se proteja pe sine şi pe copiii săi de riscul sărăciei şi al suferinţei provocată de aceasta.

Atunci de ce Freud, de altfel atât de perspicace, nu a menţionat niciodată repercusiunile psihice ale acestor situaţii sociale? Interpretarea freudiană a umilinţei este tratată în termeni afectivi şi sexuali, în *Interpretarea viselor,* el povesteşte un vis numit „al contelui de Thun“, un politician austriac, reacţionar şi arogant, pe care caută să-l sfideze aşa cum a făcut Figaro cu contele Almaviva. Freud văzuse piesa la Paris şi evocă scena în care Figaro îşi critică stăpânul al cărui singur merit era să-şi fi dat osteneala să se nască. în interpretarea visului său, nu menţionează multiplele umilinţe care îi alimentează revolta împotriva celor puternici, a celor bogaţi şi a autorităţilor care l-au făcut să sufere. El revine asupra unui episod din copilărie când, la şapte sau opt ani, urinează în camera părinţilor şi este mustrat de tatăl său care spune: „Nu vom scoate nimic din băiatul ăsta". (P. Gay, 1991, pag. 131) Şi adaugă: „Trebuie să mă fi umilit îngrozitor, pentru că visele mele conţin referiri dese la această scenă; ele sunt însoţite în mod constant de o enumerare a lucrărilor şi a succeselor mele, de parcă aş fi vrut să spun: vezi că am devenit totuşi cineva!"

Complexul lui Hannibal

Această amintire trimite la scena umilinţei paterne şi la identificarea cu fiul lui Hamilcar. începând din acel moment, Freud dezvoltă ceea ce s-ar putea numi „complexul lui Hannibal", acel evreu care, la rugămintea

tatălui, jurase să răzbune Cartagina ocupată de romani. Nimeni, niciodată, nu l-ar putea determina să accepte să fie umilit şi să-şi ridice cu resemnare căciula de jos! Răzbunarea devine un element esenţial în comportamentul său. Dar aceasta nu este lipsită de ambivalenţă: trebuie atât să-şi răzbune tatăl umilit, deci să-l depăşească, cât şi să evite să se lase pradă sentimentului de dispreţ care îl asaltează vizavi de acest tată slab, laş şi resemnat.

Implicaţiile oedipiene şi cele sociale se împletesc aici. Scena căciulii îl pune în situaţia de a conştientiza prăbuşirea imaginii idealizate despre tatăl său. Această scenă ne trimite la scena enurezisului, unde Freud, şi nu tatăl său, este mustrat şi umilit pentru curiozitatea sa sexuală. La fel ca în cazul lui Oedip, fiul este cel slab şi batjocorit... el este ruşinat, nu tatăl său.

Identificarea cu Hanibal îi permite să ia drept model figura istorică a unui om curajos, mândru, cuceritor şi glorios, tot atâtea calităţi pe care, evident, lacov nu le avea. „Nostalgia mea pentru Roma are un caracter profund nevrotic", i-a scris lui Fliess la 3 decembrie 1897. „Ea este legată de dragostea mea de elev pentru Hannibal, eroul evreu... Hannibal şi Roma simbolizau, în ochii mei de adolescent, tenacitatea evreiască şi organizarea catolică..." Freud canalizează în lupta împotriva antisemitismului sentimentele de ură şi de dispreţ pe care le simte faţă de propriul său tată. Se regăseşte acolo un punct de fixaţie nevrotică care se mută pe Roma, apoi pe Moise. După cum notează cu fineţe Peter Gay, alegerea identificării cu Hannibal „a inclus probabil şi un element oedipian: se putea arăta superior

tatălui său, adică să iasă învingător din lupta oedipiană, fără a fi nevoit să-şi minimizeze tatăl: şi astfel Freud ar putea ieşi învingător acasă, păstrând totodată respectul faţă de inamic". (P. Gay, 1991, pag. 17)

Această „complezenţă", care îl ajută să protejeze imaginea tatălui, este provocată de moartea acestuia din urmă, pe care o consideră „cel mai important eveniment din viaţa unui om" (23 octombrie 1896). Nu poate deci să-şi asume nici explorarea propriei ambivalenţe, nici gestionarea doliului, care îl determină să protejeze imaginea unui tată amabil, politicos şi generos. Faptul că „nu a ajuns[u] la înmormântare poate fi un indiciu al ambivalenţei sale.

Această ipoteză este susţinută de două elemente care ne indică sentimentele contradictorii pe care Freud le-a avut faţă de tatăl său:

- Când urinează în camera părinţilor, el luptă împotriva umilinţei, enumerându-şi lucrările şi succesele de parcă ar fi vrut să-i spună: „Vezi că am devenit totuşi cineva![11], cu un mesaj implicit şi subînţeles: „Nu ca tine!“.
- Spre finalul anului 1900, atunci când vorbeşte despre căderea lui morală, se compară cu lacov, profetul, luptând cu îngerul: „Pentru pedeapsa mea justă, niciuna dintre zonele psihicului care nu au fost explorate şi în care, primul dintre muritori, am pătruns, nu îmi va purta numele şi nu se va supune legilor mele. Când, în timpul luptei, m-am văzut ameninţat că îmi pierd suflarea, l-am implorat pe înger să renunţe, ceea ce a şi făcut de atunci. Acum am patruzeci şi patru de ani şi iată că nu sunt decât un

evreu bătrân destul de sărac.“[33]

Identificarea cu lacov, tatăl său, este evidentă în acest caz: ca şi el, Freud are patruzeci şi patru de ani şi eu „un evreu bătrân destul de sărac“. Şi totuşi, această identificare nu pare a fi conştientă. în orice caz, nu este explicită. în momentele sale de depresie, Freud şi-a exprimat îndoielile şi teama de a deveni ceea ce a fost tatăl său, un biet evreu necunoscut, resemnat, împlinind astfel profeţia: „Nu vom scoate nimic din băiatul ăsta“. El indică, de asemenea, originea eforturilor sale: a deveni cineva şi a-şi face un renume. Descoperirile ştiinţifice sunt mijlocul prin care numele său va intra în istorie. A explora aceste zone neatinse înseamnă să-şi lase amprenta în istorie, la fel cum Hannibal şi-a propus să cucerească Roma pentru a se răzbuna pe toţi cei pe care Roma i-a umilit. Este vorba despre o victorie care îi permite oricui o înfăptuieşte să intre în istorie ca un mare om.

Legătura dintre cele două scene de umilinţă este evidentă: cea a lui lacov, umilit de un creştin; cea al lui Sigmund, mustrat de tatăl său. Tocmai am văzut că pedeapsa pentru Freud ar fi fost aceea de a nu ajunge vreodată să fie cunoscut, că nu poate deveni Hannibal. De fapt, el va scăpa în mare măsură de vinovăţie deoarece, contrar profeţiei tatălui său şi a propriilor îndoieli, îşi va lăsa numele în istorie ca fiind cel care a reuşit să exploreze regiunile inconştiente ale psihicului uman.

Rămâne însă un punct neclar: condensarea celor două scene îl face pe Freud să o pună în prim plan pe prima dintre ele, pentru a o eluda pe a doua. Umilirea fiului pe

33 Sigmund Freud, *La naissance de la psychanalyse, op. cit.,* pag. 283.

motive sexuale permite renunţarea la umilinţa tatălui pe motive sociale. Regăsim aici acelaşi proces prin care vinovăţia lui Oedip face posibilă mascarea vinei lui Laios. Scena primitivă, fantasma şi dorinţa inconştientă devin cheile explicative determinante care neutralizează scena socială, realitatea externă şi mizele de putere.

Nu este vorba, însă, de a substitui un registru celuilalt, ci de a arăta că există un unghi mort în teoria psihanalitică: ruşinea şi ambiţia sunt produsul unor factori psihosociali şi psihosexuali care se combină, se întăresc sau se compensează reciproc. Analiza acestui sentiment necesită, aşadar, o abordare multipolară pentru a-i înţelege diferitele aspecte: explorarea primelor scene infantile când copilul s-a confruntat „personal" cu ruşinea, în special în dezvoltarea sa psi- hosexuală; explorarea preluării de către copil a ruşinii parentale şi a proceselor prin care părinţii le transmit copiilor conflictele inconştiente pe care nu au ştiut sau nu au putut să le rezolve; explorarea situaţiilor sociale de umilinţă, când copilul şi-a văzut părinţii umiliţi şi/sau la care el însuşi a fost expus.

Dacă avem în vedere că sentimentul de ruşine se consolidează, în psihic, în etape succesive, pe „niveluri", fiecare nivel fiind susţinut de cele precedente, este necesar, pentru a înţelege modul în care se construieşte, ca aceste etape să fie examinate. în acest proces de decon- strucţie, vedem intervenind diverse elemente care s-au reunit pentru a forma un nod sociopsihic.

Astfel, în povestea lui Freud, regăsim această secvenţialitate şi deci un colaj între umilinţa resimţită atunci când urinează în camera părinţilor, mustrarea tatălui, agresivitatea pe care o provoacă această

mustrare, reprimarea dorinţelor oedipiene, umilinţa tatălui în faţa unui creştin, ruşinea lui Freud faţă de pasivitatea paternă, ambiţia, orgoliul şi dorinţa de a lupta împotriva antisemitismului, în special faţă de Biserică. Acest ansamblu conflictual de sentimente produce „complexul Hannibal“ şi explică de ce „nostalgia sa faţă de Roma are un caracter profund nevrotic". Această prezentare a celor două scene aminteşte de „cazul Max" (vezi cap. 15), care asociază două scene similare. Există în acest caz un nod complex de ambivalenţe şi de contradicţii care nu se pot reduce la mize sexuale. Copilul este prins în- tr-un sistem de emoţii, fantasme, dorinţe şi interdicţii, nu ştie care îi aparţin ca fiind ale sale (iar ipoteza oedipiană este explicativă aici) şi care provin de la ceilalţi: tânărul Freud preia asupra lui povestea tatălui său şi cea a tuturor evreilor umiliţi, a tuturor „săracilor" care au fost dominaţi. „A deveni cineva" înseamnă a-i răzbuna pe toţi cei din rândul cărora provine şi faţă de care se simte solidar. Ruşinea lui nu este doar una personală, ea îi este transmisă de tată şi de toţi cei care împărtăşesc aceeaşi condiţie cu a lui. în acest sens, ruşinea este deopotrivă, familială şi socială.

Vom reveni asupra importanţei analizei psihanalitice a ruşinii, care rămâne de necontestat. Discuţia introdusă aici merită continuată, în special pe două direcţii. Care este importanţa factorilor psiho- sexuali, psihoafectivi şi psihosociali în geneza sentimentului de ruşine? Care parte ar trebui atribuită realităţii şi respectiv fantasmelor în dezvoltarea ei?

12
Sartre si ruşinea

„M-am născut pentru a umple nevoia pe care o aveam de mine însumi."

- Jean-Paul Sartre, *Les mots,* 1964

J.-P. Sartre abordează pe larg aceste aspecte în cadrul a trei texte care sunt în acelaşi timp trei unghiuri de abordare diferite: o analiză teoretică în *L'être et le néant,* pe care o prezintă drept un „eseu de ontologie fenomenologică"[1]; un eseu despre Jean Genet, poetul „damnat" care celebrează abjecţia, furtul, homosexualitatea, vagabondajul şi ura faţă de bogaţi, adică tot ceea ce ar trebui să fie ruşinos din punct de vedere social[2]; o autobiografie în care îşi pune întrebări despre propriul său parcurs, despre cum cineva devine „Sartre" şi în care experienţa ruşinii ocupă un loc major[3].

Jean-Paul Sartre (1943), *L'être et le néant, essai d'ontologie phénoménologique,* Paris, Gallimard, coll. Tel, 1979.

2 Jean-Paul Sartre (1952), *Saint Genet, comédien et martyr,* Paris, Gallimard, 1988.

3 Jean-Paul Sartre (1952), *Les morts,* Paris, Gallimard, 1964.

Aceste trei texte, scrise de Sartre la zece ani distanţă, sunt din ce în ce mai angajate. Primul prezintă o analiză teoretică abstractă şi greu de citit. în ciuda proiectului fenomenologic care o animă, lectura lui provoacă puţine ecouri interioare. Cel de-al doilea este o adevărată că-lătorie prin opera lui Jean Genet pentru a înţelege

resorturile existenţei sale, psihologia sa existenţială şi mai ales „aventura originală" prin care un copil „la fel ca ceilalţi" va deveni un hoţ şi un „paria". în sfârşit, cel de-al treilea text ne permite să înţelegem interesul lui Sartre pentru ruşine plecând de la experienţa sa intimă, de la povestea lui de viaţă.

Şocul mistuitor al ruşinii

S-ar putea crede că ruşinea în cazul lui Sartre are legătură cu problema lui de strabism. Un copil cu ochii încrucişaţi poate fi uneori ţinta bătăii de joc pline de cruzime a camarazilor. De fapt, nu imaginea lui corporală este, în cazul lui, sursa ruşinii, deşi obsesia lui faţă de „privirea celuilalt" ar putea arăta o legătură cu fizicul său necorespunzător. El povesteşte o experienţă trăită la vârsta de şapte ani pe care mărturiseşte că „nu a depăşit-o niciodată". (J.-P. Sartre, 1964, pag. 89) în faţa mamei şi a prietenelor acesteia care reprezintă comunitatea adulţilor şi care se minunează de „geniul", de „copilul minune", este prins, într-o bună zi, cu minciuna. Dorind să se facă remarcat, sfârşeşte prin a se discredita. Dorind să joace rolul copilului savant, el este readus în mod brutal la locul lui de copil mincinos. Făcând pe interesantul, se prezintă cu naivitatea şi megalomania unui copil de şapte ani, fiind atenţionat de o prietenă a mamei sale: „Ştii, micuţul meu prieten, nu e interesant decât dacă suntem sinceri." Se confruntă atunci cu „şocul mistuitor al ruşinii", ceea ce îi va schimba existenţa: „M-am repezit în smerenie pentru a evita umilinţa, am renunţat la mijloacele de a plăcea ca să uit că le-am avut şi că le-am folosit greşit.. [Dar] leacul era mai rău decât boala: împotriva gloriei şi a dezonoarei,

încercasem să mă adăpostesc în adevărul meu eu solitar; dar nu aveam adevăr. Am găsit în mine doar o insipiditate uimitoare... Am fost proscris şi nu aveam la vârsta de şapte ani decât să mă retrag în mine, un eu care încă nu exista... M-am născut pentru a umple nevoia pe care o aveam de mine însumi“. (J.-P. Sartre, 1964, pag. 90)

Aceste câteva rânduri arată cât de mult îl vor marca pe Sartre şi pentru totdeauna, atât în propria viaţă, cât şi în teoria sa, experienţa timpurie a ruşinii şi suferinţa intensă pe care aceasta o provoacă: „şocul mistuitor" pe care îl simte în faţa umilinţei publice este cu siguranţă unul dintre elementele fondatoare ale angajamentului său în existenţialism. Există o strânsă legătură între experienţa ruşinii şi emergenţa sentimentului de a exista.

Ruşinea se află în miezul întâlnirii dintre un subiect care se afirmă ca atare şi societatea care sancţionează încercările megalomane, încălcarea normelor şi comportamentele abjecte. Sartre s-a născut din nevoia de a fi el însuşi, adică ca alţii, semenii săi şi, în acelaşi timp, diferit, unic. Ruşinea te face să vrei să dispari şi, în faţa acestui decalaj, a golului, negării de sine, apare nevoia de identitate. Prin această inversare, pe care o va analiza plecând de la Jean Genet, umilinţa devine smerenie, ruşinea devine orgoliu. El renunţă la statutul său de obiect fetiş şi de câine de circ pentru a se construi ca subiect în căutare de recunoaştere: „Fiu al nimănui, am fost propria mea cauză, culmea mândriei şi culmea mizeriei."

Această problematică a ruşinii este reluată în mod teoretic în *L'être et le neant* în capitolul „Existenţa celorlalţi". în două pagini de o densitate şi ea

„mistuitoare", el arată cum ruşinea, „conştiinţa de sine sub privirea celorlalţi", se dezvoltă în cadrul interacţiunii dintre apariţia subiectului şi confruntarea cu ceilalţi. „Mi-e ruşine de cine sunt. Ruşinea construieşte aşadar o relaţie intimă între mine şi mine: prin intermediul ruşinii am descoperit un aspect al fiinţei mele." (J.-P. Sartre, 1943, pag. 265)

în relaţia cu ceilalţi, ruşinea „provocă" subiectul să se situeze nu numai sau în special în raport cu el însuşi, ci în raport cu comunitatea socială, cu oamenii, cu societatea. Ruşinea este experienţa legăturii sociale, luarea în considerare a experienţei celorlalţi prin intermediul „privirii" lor, deci a normelor aflate la baza societăţii în care trăiesc. Celălalt este aici un dublu mediator între mine şi mine, între mine şi ceilalţi: „Mi-e ruşine de mine aşa cum mă arăt altora". Şi prin însăşi apariţia celuilalt, sunt somat să mă judec pe mine însumi ca pe un obiect, pentru că în faţa celuilalt mă înfăţişez ca un obiect... „Ruşinea este prin natură recunoaştere (subliniat de J.-P. Sartre). Recunosc că sunt aşa cum mă văd alţii." (J.-R Sartre, 1943, pag. 266)

Regăsim aici toate elementele unei structuri triunghiulare care nu este de aceeaşi natură cu structura oedipiană. Aici subiectul nu se constituie ca subiect autonom, deoarece tatăl (şi legea tatălui) vine să rupă fuziunea cu mama, deschizându-1 pe copil către lume şi către nevoia de a-şi însuşi alte obiecte ale dorinţei. Sartre consideră că socialul, prin privirea celorlalţi, blochează relaţia subiectului cu el însuşi; apare conştiinţa socialului, provocând o fractură a sinelui a cărui valoare se prăbuşeşte. Aceasta înseamnă că subiectul ia în

considerare judecata celorlalţi. Conştientizarea că această judecată este mai adevărată şi că are mai multă valoare decât propria sa privire îl determină pe subiect să iasă din megalomania egocentrică a copilului. El poate apoi să se alăture comunităţii oamenilor, să fie unul dintre ceilalţi şi recunoscut ca atare.

„Conştiinţa propriei mele existenţe o datorez celui de lângă mine“

De ce să acordăm atâta importanţă sentimentului de ruşine?

- pentru că ruşinea înseamnă recunoaşterea supremaţiei privirii celorlalţi în raport cu viziunea proprie a fiecărei persoane pentru a evalua comportamentele personale, intime, singulare;
- pentru că, dacă un comportament ruşinos poate separa un individ de semenii săi, sentimentul de ruşine îl ajută să continue să împărtăşească cu ei o comunitate de judecăţi, aprecieri, valori. Recunoscându-şi conduita ca fiind ruşinoasă, subiectul îşi poate păstra locul în comunitatea socială. în caz contrar, riscă să devină nebun sau lipsit de umanitate;
- pentru că identitatea se naşte din confruntarea fundamentală între acceptarea necesară a prevalentei anumitor norme sociale care stabilesc cine sunt „semenii cuiva“ şi afirmarea singularităţii cuiva, a diferenţei sale faţă de toţi ceilalţi. Naşterea sinelui ca subiect se înscrie în această contradicţie.

Nu vom discuta aici despre necesitatea de a afla dacă ruşinea este o experienţă necesară şi universală pentru a accesa statutul de subiect şi a te construi „ca sine“ sau dacă sunt posibile şi alte modalităţi sau experienţe. Sartre

ne permite pur şi simplu să înţelegem mai bine că apare aici un sentiment provenit dintr-o dublă relaţie a subiectului cu el însuşi şi a subiectului cu societatea. Ruşinea provoacă şi/sau distruge însăşi existenţa subiectului în dimensiunile sale sociale şi psihologice. Propoziţia „Mi-e ruşine de mine în faţa altora“ rezumă foarte bine conştientizarea unitară a acestor trei dimensiuni: eu ca subiect (eu), eu ca obiect şi ceilalţi ca reprezentând societatea.

Ruşinea

Are loc aşadar o dublă confruntare a subiectului cu el însuşi şi cu socialul. Dar această confruntare este în acelaşi timp o reacţie. Subiectul reacţionează la părerea pe care societatea o are despre el, o părere care îl obiectivează şi pe care şi-o asumă: ruşinea apare atunci când subiectul este confruntat cu el însuşi şi se descoperă ridicol, inutil, rău sau josnic... „Ruşinea pură nu este sentimentul de a fi un obiect reprobabil; ci de a fi obiect, adică să mă recunosc în această fiinţă pe care ceilalţi o consideră degradată, dependentă şi încremenită/[4] (J.-P. Sartre, 1943, pag. 336)în scena copilului-minune pus la punct, Sartre „recunoaşte" ceea ce este pentru ceilalţi, ceea ce inaugurează naşterea ca subiect. El, „copilul de aur", este considerat cu brutalitate drept mediocru, mincinos şi, când se autoanalizează pentru a înţelege această părere despre el, nu percepe decât „o insipiditate uimitoare[44]. Mediocritatea şi decalajul îl forţează să se nască în calitate de subiect. îşi construieşte existenţa pentru a umple marea nevoie de sine însuşi. Va renunţa astfel la megalomania infantilă, la iluzia omnipotenţei, descoperind existenţa celuilalt şi acceptând să o ia în considerare.

Celălalt mă face să exist, determinându-mă astfel să fiu ceea ce sunt pentru el. Sartre reia această teză, în cazul lui J. Genet, amintind scena în care acestuia din urmă i se spune atunci când este prins furând: „Eşti un hoţ[44]. Din acel moment, „un copil moare de ruşine şi în locul lui apare un hoţ; hoţul va fi bântuit de copil[44]. Copilul dispare şi Genet devine ceea ce alţii i-au spus că este. El se conformează acestei judecăţi. Genet este „răsturnat[44]; copilul nevinovat va deveni un vinovat ideal: „A furat, deci e un hoţ... Genet află ceea ce este el în mod obiectiv.[44] (J.-

Ruşinea

P. Sartre, 1952, pag. 27)

în acelaşi mod, copilul sărac descoperă că tatăl său este un „amărât[44], micul negru descoperă că este un „cioroi nenorocit[44], Annie Er- naux descoperă că părinţii ei sunt „nişte buticari ponosiţi şi mizerabili[44], iar Bernadette descoperă că mama ei este o femeie uşoară. Ei interiorizează judecăţile obiective care vin din exterior, transmise de comunitate, şi se judecă pe ei înşişi în singularitatea lor subiectivă, plecând de la o „caracteristică etnică[44], de la „un fel de a fi[44], de la o „esenţă[44] care nu arată decât dispreţul în care sunt ţinuţi.[44] (J.-P. Sartre, 1952, pag. 47)

Aşa ajunge negrul să creadă că este inferior albului, săracii să creadă că sunt „mizerabili[44], şomerul - un „eşec[44], copilul abuzat - un răufăcător, adolescentul rebel - un vinovat, muncitorul imigrant - o subspecie etc. Ei interiorizează imaginea socială care le este transmisă 184şi se conformează aşteptărilor celorlalţi. Aceste imagini şi aceste aşteptări se activează în interiorul individului, producând comportamente care „justifică" *a posteriori* atitudinea celorlalţi faţă de el. Se trezeşte într-o contradicţie dintre „propriul adevăr subiectiv", sentimentul pe care îl are despre sine şi „adevărul obiectiv", ceea ce este el pentru ceilalţi. Când antagonismul între aceste două forme de „adevăr este prea puternic, identitatea se fracturează până la a produce scindarea personalităţii.

Subiectul poate fie să treacă la „subiectivism", fie la „obiectivism", în primul caz, „îşi dă voie de unul singur", ţine cont doar de ceea ce simte, încearcă să le impună altora propriul adevăr şi ajunge să se desprindă de lume scufundându-se în delirul tipic megalomaniei. în celălalt caz, se conformează la ceea ce aşteaptă celălalt de la el, este plin de îndoieli, îşi pierde orice urmă de „încredere în sine", orice posibilitate de a se diferenţia de ceilalţi, ca şi cum propria identitate s-ar dizolva permanent în aşteptările lor. în primul caz, se desprinde de lume, în celălalt, se pierde în ea.

Ruşinea, în complexitatea ei, este un sentiment marcat de această contradicţie şi are rolul de a împiedica subiectul să se desprindă de lume atunci când iese din atotputernicie, pentru a deveni „unul" dintre ceilalţi. Momentul de sideraţie pe care îl presupune îi dă subiec-

tului dorinţa de a dispărea, de a se amesteca în masă, de a se obiectiva. în cele din urmă, ruşinea îl obligă să vadă că nu este nici mai rău, nici mai bun decât ceilalţi, ci pur şi simplu la fel ca ei, nici zeu, nici diavol, nici atotputernic, nici total neputincios. „Ruşinea este un sentiment de *cădere originală,* nu pentru că aş fi comis vreun păcat, ci pur şi simplu pentru că am «căzut» în lume, în mijlocul lucrurilor, dar şi pentru că am nevoie de medierea celuilalt pentru a fi ceea ce sunt." (J.-P. Sartre, 1943, pag. 336)

în aceeaşi logică, ruşinea care îl pune pe individ faţă în faţă cu ceilalţi îl conduce deopotrivă la nevoia de a se naşte pentru el însuşi.

Aceasta este interpretarea sartriană a genezei şi „căderii" lui Adam şi Evei după păcatul originar: „Pudoarea şi, în special, teama de a fi surprinşi într-o stare de goliciune reprezintă doar simbolizarea ruşinii originare: corpul simbolizează aici obiectivitatea noastră lipsită de apărare. A te îmbrăca înseamnă a-ţi ascunde obiectivitatea, înseamnă a reclama dreptul de a vedea fără a fi văzut, adică dreptul de a fi un subiect pur." (J.-P. Sartre, 1943, pag. 336)

Pentru Jean-Paul Sartre, ruşinea nu este nici consecinţă a păcatului originar, nici substitut pentru vinovăţie, nici sentiment legat de dezgustul faţă de aspectele sexuale şi acele părţi care devin „ruşinoase". Este, pe de o parte, ceea ce ne face să „cădem în lume", deci conştiinţa socialului, cât şi ceea ce ne conduce să devenim subiect, deci conştiinţă a existenţei.

Ruşinea

Complexitatea sentimentului de ruşine rezidă în acest balans între poli, antagonici şi complementari în acelaşi timp. Ruşinea este incluziune şi excludere, ea rupe şinele în două părţi: o parte este obiect al ruşinii şi al respingerii, cealaltă parte provoacă altora ruşine şi îi respinge. O parte este obiect de oprobiu, cealaltă este obiect al socializării, deoarece permite individului să-şi afirme legătura cu valorile şi normele comunităţii sale sociale. într-adevăr, pentru că respectă aceste norme, îi este ruşine. Ruşinea te face să vrei să dispari, să te ascunzi şi, făcând asta, te conectează la ceilalţi, la toţi cei care pot experimenta acelaşi sentiment într-o situaţie similară. Ruşinea ne socializează, ne obligă să ne poziţionăm ca subiecţi în mijlocul celorlalţi, al semenilor noştri.13

Camus si ruşinea

? y

„Nu am învăţat libertatea de la Marx. E adevărat: am învăţat-o în mizerie?

- Albert Camus, *Actuel II,* 1951

Sartre şi Camus au influenţat profund intelectualii de după război. Ei reprezintă două figuri emblematice ale filosofiei franceze aflate în opoziţie pe mai multe puncte. Jean-Paul Sartre provine din burghezia de mijloc şi este arhetipul intelectualului strălucit, implicat politic, care va deveni o figură de referinţă a intelectualităţii pariziene şi un model pentru câteva generaţii din anii 1950 până în anii 1970.

Albert Camus provine dintr-un mediu muncitoresc, din cartierul Belcourt din Alger. A fost şi el un elev bun. Este impulsionat de profesorul său, care intervine pe lângă bunica lui să-şi continue studiile. Tuberculoza îl împiedică să-şi ia licenţa în filosofie. Devine jurna- list-scriitor şi păstrează distanţa faţă de existenţialism şi de mofturile pe care acesta le-a stârnit, manifestând o neîncredere

Ruşinea

profundă faţă de ideologii de care se temea că vor conduce la totalitarism

.în 1944 îl întâlneşte pentru prima dată pe Sartre şi scrie despre asta în caietele sale (15 noiembrie 1945): „Nu, nu sunt existenţialist. Sartre şi cu mine suntem mereu surprinşi să vedem cele două nume asociate. Ne gândim chiar să publicăm într-o zi un mic anunţ în care subsemnaţii vor afirma ca nu au nimic în comun şi vor refuza să fie consideraţi responsabili pentru datoriile fiecăruia."

Cu toate acestea, există o serie de aspecte care îi reunesc: gustul pentru libertate, un fel de umanism critic şi o căutare a autenticităţii care se reflectă în biografiile lor. Amândoi sunt orfani de tată foarte devreme, crescuţi de mamă împreună cu bunicii. Aceste similarităţi au, probabil, legătură cu interesul pe care amândoi îl manifestă pentru problematica ruşinii, deşi abordările lor sunt radical diferite şi în această privinţă. în accepţiunea lui Sartre, ruşinea apare sub privirea celorlalţi într-o experienţă existenţială traumatizantă. Căderea copi- luiui-rege dă naştere sentimentului de a exista. Copilul Camus nu a fost niciodată rege. Deşi era lipsit de griji şi iubit, nu a fost niciodată în centrul atenţiei adulţilor din jurul său. Copilăria i-a fost marcată, după cum ne spune în cartea sa, *Primul om,* de lupta de zi cu zi împotriva sărăciei. Ruşinea nu vine dintr-o experienţă psihologică interioară, ea este consecinţa sărăciei.

„Ruşinea de moment"

în cazul lui A. Camus, experienţa ruşinii este legată de condiţiile de viaţă ale familiei sale care s-a confruntat cu sărăcia. Judecata celuilalt este înscrisă de la bun început în raporturile sociale de dominare dintre bogaţi şi săraci,

dintre cei învăţaţi şi ignoranţi, dintre cei cultivaţi şi restul oamenilor. Ruşinea conduce la revoltă şi provoacă apariţia subiectului social. întreaga lui operă constituie un manifest pentru această revoltă care îşi are rădăcinile în loialitatea faţă de originile sale sociale. Dar această loialitate nu este afişată ca un drapel, e una discretă, temerară, fără podoabe: „Trebuie să fii puternic şi fericit ca să-i ajuţi pe cei năpăstuiţi“, scria el în caiete, exprimându-şi astfel solidaritatea faţă de copilăria sa. Originile sociale stau la baza angajamentelor lui ca jurnalist, activist şi mai ales ca filosof.

Mai ales în ultimul său roman, *Primul om,* scris între 1958 şi 1960, după ce a primit Premiul Nobel, înţelegem cum, în faţa diferitelor acte de violenţă umilitoare care caracterizează situaţiile de mare sărăcie, a reuşit să se elibereze de ruşine prin asumarea unui succes social şi intelectual extraordinar. Lucrarea îşi propune să fie o întoarcere la începuturi, în „lumea de sărăcie şi de lumină a copilăriei sale“.

în această carte, el îşi povesteşte copilăria petrecută în cartierul popular Belcourt din Alger. După moartea tatălui, ucis în Primul Război Mondial, mama lui şi-a găsit refugiu la propria ei mamă şi a lucrat ca femeie de menaj.

Camus descrie „viaţa acestui copil... în insula săracă a cartierului, plină de lipsuri, în mijlocul unei familii infirme şi ignorante, cu sângele de tânăr înflăcărat şi o poftă devoratoare de viaţă“. (Camus, 1974, pag. 254) Aici lipsa nu se referă la corp, ci la sărăcie, la „necesitate". Puţin timp este dedicat atenţiei faţă de sine însuşi, imaginii proprii sau sentimentelor. Timpul este dedicat în întregime muncii, supravieţuirii, obligaţiei de a consuma

energia disponibilă pentru a găsi ceva din care să trăiască. Nevoia este cea care dictează existenţa, în primul rând în materialitatea ei concretă - munca, alimentaţia, consumul - dar şi în aspectele sale afective, emoţionale şi mentale.

Camus nu-şi prezintă amintirile sub forma unei autobiografii. Scrie la persoana a treia şi ne spune povestea unui copil, a lui Jacques Cormery, de parcă nu ar putea vorbi despre el direct, la persoana întâi. Putem să credem că este vorba despre pudoare, o distanţă faţă de riscul exhibiţionismului, un refuz al complezenţei. Ceea ce este important nu transpare prin sentimentele autorului, ci prin mărturia despre lumea din care provine. Ideea nu este de a-şi spune povestea, de a evidenţia un subiect individual, ci de a prezenta un univers social despre care doar el poate vorbi.

Este o carte de amintiri: ‚Amintirea săracilor este oricum mai puţin alimentată decât cea a bogaţilor, are mai puţine repere în spaţiu din moment ce ei părăsesc rar locul în care trăiesc, are mai puţine repere şi în timpul unei vieţi liniare şi gri. Desigur, există amintirea inimii, despre care se spune că este cea mai sigură, dar inima se uzează din cauza greutăţilor şi a muncii, uită mai repede sub presiunea oboselii. Noţiunea de a pierde timpul nu se găseşte decât la cei bogaţi. Pentru cei săraci, ea marchează doar urmele vagi ale căii morţii. Şi apoi, dacă vrei să suporţi, nu trebuie să-ţi aminteşti prea multe." (Camus, 1994, pag. 79).

Pentru a reda amintirea ai nevoie de cuvinte. în familia Camus, cuvintele sunt rare de parcă, şi din acest punct de vedere, trebuia să nu cheltuieşti inutil. Mama îşi petrece

rarele momente de inactivitate privind pe fereastră, poate ca să urmărească reîntoarcerea soţului ei, pe care nu-1 poate jeli. Bunica, şi ea văduvă după ce a avut nouă copii, conduce casa „cu băţul“ la propriu şi la figurat. Copiii sunt puşi să muncească foarte devreme. Au mai rămas acasă doar trei dintre ei, inclusiv unul care este infirm şi încearcă, cu salarii de mizerie, să întreţină o familie de cinci persoane. „Bunica gestiona banii gospodăriei şi de aceea primul lucru care l-a lovit pe Jacques a fost asprimea ei, nu c-ar fi fost zgârcită, căci era zgârcită aşa cum eşti cu aerul pe care îl respiri şi care te face să trăieşti.“ (Camus, 1994, pag. 83)

Viaţa de zi cu zi, până la cel mai mic detaliu, se subordona sărăciei. Camus vorbeşte despre hainele de care trebuia să ai grijă cu orice preţ, „mantalele de ploaie erau prea lungi pentru că bunica le cumpăra ca să reziste şi se baza pe natură pentru ca mărimea copilului să o ajungă din urmă pe cea a hainei." (Camus, 1994, pag. 83) Dar acestea sunt doar „ruşini de moment" uitate rapid în măsura în care şi-a luat revanşa fiind un elev bun şi deosebit de activ la fotbal. în acest univers al sărăciei, totuşi fericirea domină. Viaţa este grea, dar nu este nici blocat, nici asuprit cu adevărat: „Dacă sărăcia mă împiedică să cred că totul e bine sub soare şi în istorie, soarele m-a învăţat că istoria nu este totul. Există istorie şi mai este ceva, fericirea simplă, pasiunea fiinţelor, frumuseţea naturii...".

Atât timp cât va locui în cartier, la şcoală, aproape de rude, de prietenii din cartier, opune sărăciei familiei un fel de nepăsare veselă: fotbalul, plaja, baia în mare, soarele... toate compensează uşor lipsa banilor şi „ruşinea de

moment" legată de sărăcie.

Ruşinea de sine !

Se întâlneşte cu ruşinea de sine atunci când îşi lărgeşte universul şi îşi părăseşte cartierul pentru a merge la liceu, unde descoperă alte medii sociale. Prima amintire dureroasă povestită este în legătură cu o vizită la un unchi comerciant şi la o mătuşă pe care îi descrie ca având „arta de a-şi scoate în faţă averea relativă". Şi adaugă: „Copilul a preferat să rămână fără bani şi fără plăcerea pe care aceştia o oferă, decât să se simtă umilit de ei.“ (Camus, 1994, pag. 85)

Cea mai emoţionantă amintire a cărţii este, fără îndoială, momentul în care tânărul adolescent, abia întors de la cumpărături, „uită" să returneze o monedă de doi franci, pentru a-şi putea cumpăra în sfârşit bilet la un meci de fotbal. La întrebările insistente ale bunicii, îi spune că a scăpat moneda în toaletă. „Eşti sigur?", zise ea. „Da, am simţit-o căzând." îl privea insistent. „Foarte bine“, spuse ea. „Ia să vedem." Şi, îngrozit, Jacques a văzut-o cum îşi suflecă mâneca dreaptă, scoţându-şi la iveală braţul alb şi plin de noduri în timp ce ieşea pe hol. El se repezi în sufragerie, gata să vomite. Când l-a chemat, o găsi la chiuvetă, clătindu-şi bine braţul plin de săpun. „Nu am găsit nimic", zise ea, „eşti un mincinos". El, bâlbâindu-se: „Poate că s-a dus pe canal.“ Ea ezită: „Poate, dar dacă ai minţit, n-ai să te bucuri de ei.“ Nu, nu avea cum să se bucure, pentru că, în acel moment înţelegea că nu lăcomia o determinase pe bunică să scormonească prin rahat, ci sărăcia lor care însemna că în casa aceea doi franci erau bani. înţelegea şi şi-a dat seama

în cele din urmă, plin de ruşine, că furase cei doi franci din munca alor săi? (Camus, 1994, pag. 87)

Ruşinea este aici în mod clar asociată cu sentimentul de vinovăţie. Copilul a minţit şi vina „cade“ asupra lui. Este vinovat, minte, este copleşit de un sentiment de ruşine şi apoi descoperă cât de greu îşi duce traiul familia. Bunica nu acţionează în acest fel pentru a-i da o lecţie, ci pentru că are nevoie de aceşti bani pentru a-i hrăni pe toţi. Nu din lăcomie îi păstrează atât de atent, ci din necesitate. Nu este vorba doar despre minciună şi despre furtul banilor. Actul său arată un dispreţ faţă de ceea ce este mai sacru în cercurile modeste, munca. De aici vine demnitatea. Să nu datorezi nimic nimănui. Să munceşti pentru a supravieţui, păstrând astfel o părere bună despre propria persoană.

Ruşinea aminteşte de valorile esenţiale pe care se întemeiază familia lui Camus, ca majoritatea familiilor muncitoare: munca, solidaritatea, demnitatea, mândria faţă de efortul depus, onestitatea în chestiuni financiare... Legătura cu ai lui este pusă în discuţie aici. Pentru o plăcere efemeră, o dorinţă de adolescent, un simplu meci de fotbal, el trădează ceea ce este mai sacru: respectul pentru muncă şi solidaritatea. Rupând astfel pactul fundamental care îl uneşte de comunitatea sa, este copleşit de ruşine. O voce interioară îi aminteşte că cine nu respectă acest pact îşi pierde demnitatea. Vina, pierderea stimei de sine, rana narcisică provocate de ruşine sunt secundare. Cel mai mult contează conştientizarea situaţiei sociale a familiei sale. Astfel se naşte subiectul socioistoric.

După această scenă - şi nu fără intenţie - Camus încă

se întreabă cum de a putut să nu dea înapoi cei doi franci şi să reuşească totuşi să se bucure de meciul de a doua zi. Nu vinovăţia şi plăcerea contează cel mai mult. Ataşamentul faţă de bunica lui nu este în primul rând emoţional. Nu se simte cu adevărat vinovat faţă de această femeie a cărei afecţiune este cântărită şi care uneori îşi bate fiica şi nepotul. Nu este atât vorba de sentimentul de vină faţă de greşeala comisă, cât de conştientizarea unei situaţii sociale care depăşeşte relaţiile inter- personale. El înţelege că bunica lui este forţată să se comporte aşa. Că este vorba de o necesitate care decurge din condiţiile concrete de existenţă. Că nu are altă opţiune. Aceşti bani sunt o chestiune de supravieţuire mai mult decât de moralitate, o chestiune de legătură mai mult decât de imagine.

Sentimentele au mai puţină importanţă. Fiecare îşi ţine pentru sine emoţiile personale. Nu este loc pentru a avea grijă de tine. Ne aflăm într-un univers foarte diferit de universul burghez descris de Sartre în *Cuvintele.* De aceea este interesant de comparat modul în care aceşti doi filosofi povestesc despre ruşine. La ambii există o cădere, o derută. Odată cu decăderea copilului de aur, discreditat pentru că încearcă să facă pe interesantul, apare, în sens negativ, copilul mincinos care îşi pune bunica în situaţia de a scotoci printre excremente pentru a găsi o monedă. Pe de o parte, este vorba despre stimă de sine, de cealaltă parte, despre necesitate.

în acest context, Camus vorbeşte despre „greaţă" pentru că şi-a forţat bunica să-şi bage mâna în „gaura împuţită a toaletei". Greaţa este cauzată de violenţa

sărăciei care o obligă pe bunică să numere fiecare bănuţ. Sărăcia ne forţează să luăm contact cu mizeria. A-ţi păstra demnitatea în aceste condiţii este un efort permanent. Ne aflăm într-un registru diferit faţă de cel al lui Sartre evocând greaţa - dezgustul faţă de viaţă care îl cuprinde pe om în faţa întrebărilor existenţiale.

Ruşinea de ai săi 9

Pentru că era un elev bun, Camus merge la liceu, datorită profesorului său, domnul Bernard, care i-a obţinut o bursă. Intră în contact cu alte cercuri sociale şi începe să experimenteze singurătatea. Este singur într-un univers străin, cu excepţia prietenului său, Pierre, care provine din acelaşi cartier cu el. în acest mediu se confruntă cu o altă dimensiune a ruşinii. „în formularele care i se dădeau nu ştia ce anume să menţioneze la rubrica «profesia părinţilor». Mai întâi pusese «menajeră», în timp ce Pierre pusese «angajaţi la Poştă». Pierre i-a spus că menajeră nu este o profesie, ci se spunea despre o femeie care ţinea casa şi îşi făcea treburile casnice?

„Nu“, spuse Jacques, face curăţenie la alţii şi mai ales la merceria de vizavi. „Atunci[44], spuse Pierre ezitant, „cred că ar trebui să trecem servitoare? Lui Jacques nu-i trecuse prin cap să folosească termenul acela din simplul motiv că nu fusese niciodată pronunţat la ei în casă şi, de asemenea, pentru că nimeni, din familia lor, nu avea senzaţia că mama sa lucrează pentru alţii, ea muncind mai întâi pentru copiii ei. Jacques a început să scrie cuvântul, s-a oprit şi dintr-odată a simţit ruşinea şi ruşinea de a-i fi ruşine/[4] (Camus, 1994, pag. 187)

Până la această scenă, Albert Camus nu cunoştea

decât privirea şi judecata familiei sale, a părinţilor săi: „Prin ei se defineşte în ochii lumii. Nu cunoştea altă judecată şi tocmai descoperise judecata lumii, în acelaşi timp cu propria-i judecată asupra răutăţii din el.[44] (Camus, 1994, pag. 188) Descoperă simultan devalorizarea statutului profesional al mamei şi riscul dispreţului pe care el însuşi l-ar putea simţi faţă de ea. Termenul de „servitoare[441] atribuit mamei îi conferă brusc acesteia un statut aflat chiar la baza scării sociale. Şi propriul ei fiu este obligat să o vadă aşa, să scrie acest lucru într-un formular

[1] în limba franceză, *domestique* înseamnă servitoare, femeie în casă. administrativ, să-i arate lumii statutul inferior. Imaginea mamei care se dedică copiilor este înlocuită de imaginea slujitoarei: o biată femeie care lucrează pentru alţii şi pentru un salariu de mizerie. Fiul ei resimte atunci ruşinea acestei femei, dar şi ruşinea de a-i fi ruşine de mama lui. Descoperind judecata celorlalţi, el se descoperă judecând, la rândul său şi astfel se urăşte pe sine.Transformându-se în opusul său, el devine cel rău. Ca să nu-şi facă de ruşine mama, se face de ruşine pe el însuşi.

„I-ar fi trebuit lui Jacques o inimă de o excepţională puritate eroică pentru a nu suferi din cauza descoperirii pe care tocmai o făcuse, aşa cum i-ar fi trebuit o smerenie imposibilă pentru a nu fi cuprins de furie şi de ruşine la suferinţa provocată de descoperirea realităţii în care trăia. N-avea nimic din toate astea, dar orgoliul l-a făcut să scrie apăsat cu pixul pe formular cuvântul „servitoare" şi să-l predea tutorelui, care nici măcar nu a observat. Cu toate acestea, Jacques nu dorea să-şi schimbe statutul sau familia, iar mama lui a rămas ceea ce el iubea cel mai mult pe lume, cu disperare chiar. în plus, cum să-i faci pe

oameni să înţeleagă că unui copil sărac poate uneori să-i fie ruşine fără să-şi dorească niciodată nimic?" (Camus, 1994, pag. 188)

Descoperirea statutului social al mamei nu-i pătează dragostea pe care i-o poartă. Annie Emaux scrie, în *Locul,* despre părinţii ei: „Am fost nevoită să-i urăsc". Ea descrie astfel contradicţia în care s-a regăsit de a fi vrut să îndeplinească un vis de reuşită socială care o rupea implicit de ei, un vis care făcea parte totuşi din proiectul lor. De fapt, tocmai pentru a răspunde aspiraţiilor lor, a fost forţată să se desprindă de ei, să-i respingă.

Confruntat cu această contradicţie pe care au trăit-o mulţi copii aflaţi în ascensiune socială şi proveniţi din medii muncitoreşti, Albert Camus pare să reacţioneze diferit. Reuşita şcolară nu îl rupe de mediul său. Deşi, odată intrat la liceu, el se confruntă cu logica diferenţierii sociale, cu existenţa claselor sociale, cu conştientizarea sărăciei familiei sale, nu este cuprins totuşi de dorinţa de a deveni altcineva, de a-şi părăsi familia, cartierul, pentru a-şi inventa o altă familie. Nici urmă de „roman familiar.

Nu putem şti dacă în acest caz este vorba de reprimare sau de inexistenţă. Nefiind echivalentul unui material clinic, cartea lui Camus lasă puţin loc pentru aspectele inconştiente. Deşi autorul a fost vădit preocupat de respectarea autenticităţii în descrierea copilăriei şi în căutarea de sine, se simte un anumit control, o reţinere în exprimare, grija de a reabilita trecutul, de a-şi afirma loialitatea faţă de origini. Nu poate fi vorba despre ambivalenţă, imaginile paterne şi materne fiind bine protejate. Dacă transpare suferinţa în legătură cu relaţia

cu mama, ea este întotdeauna exprimată cu pudoare. Faţă de mama lui, tăcută, pierdută în amintirea soţului decedat şi, mai ales, dominată, la rândul ei, de propria-i mamă, lui Camus nu-i rămâne decât să adopte o atitudine protectoare.

Cu toate acestea, o analiză mai aprofundată scoate la iveală sentimente contradictorii. în urma eliberării furiei şi a ruşinii, o explozie de orgoliu îl împinge să înfrunte situaţia, să se afirme în societate ca fiind fiu de servitoare, societate reprezentată aici de un tutor total indiferent faţă de sentimentul nutrit de tânărul elev. Fraza următoare este elocventă pentru intensitatea sentimentelor contradictorii pe care trebuie să le fi trăit în acele momente: „Cu toate acestea, Jacques nu a avut nicio dorinţă să-şi schimbe statutul" - negarea aici arată clar prezenţa dorinţei - „şi a continuat să-şi iubească mama mai presus de orice, cu disperare chiar." Nevoia de a-şi reafirma dragostea indică faptul că aceasta din urmă a fost pusă la îndoială. Imaginea maternă ideală era pe punctul de a se nărui. Rana narcisică îl face pe copil să înlocuiască iubirea totală cu iubirea disperată. Astfel, pentru că imaginea maternă era prejudiciată, va trebui să înveţe să îşi iubească mama fără a o idealiza.

Ruşinea de a-i fi ruşine arată că a fost tentat, fără doar şi poate, să-şi respingă şi să-şi dispreţuiască mama, că s-ar putea să o fi urât pentru ceea ce reprezenta ea în ochii lumii, pentru faptul că îl obliga să apară ca fiu de servitoare, pentru că îi provoca ruşine, un sentiment odios, mai ales faţă de o mamă atât de vulnerabilă, atât de dominată. Tocmai ca reacţie la această ruşine, Camus va

căuta ca prin ambiţie să câştige notorietatea şi onorurile. „Scrisul reprezintă ultima soluţie atunci când ai trădat", scrie Jean Genet, citat în cartea lui Annie Emaux, *Locul.* Cartea lui Camus se înscrie perfect în această orientare. „Trebuie să depun mărturie", scria el în caietele sale în 1935, recunoscând nevoia de a-şi afirma loialitatea faţă de cultura de origine de care se rupsese evoluând. Primele sale scrieri, ca şi ultimele, sunt dedicate cartierelor sărace şi prezintă încercarea de reabilitare a familiei sale, a mediului său, ca o mărturie a dreptăţii, curajului şi demnităţii alor săi. Ne face să-i respectăm.

îşi dă seama foarte devreme că o carte nu este făcută pentru a uita şi a distrage atenţia, ci mai ales, pentru a povesti viaţa: „Tăcerile mele obstinate, aceste suferinţe vagi şi suverane, lumea unică, nobleţea alor mei, sărăcia lor, secretele, în sfârşit, totul se putea povesti![34]" înţelegem astfel de ce va deveni jurnalist, scriitor şi filosof. Avea nevoie să mărturisească despre viaţa familiei sale, despre suferinţa lor, să-i reabiliteze, combătând discreditarea la care sunt supuşi.

Dar, spre deosebire de Sartre, Camus nu teoretizează, el povesteşte şi acţionează. îi lipseşte distanţa faţă de lucruri şi faţă de el însuşi, o distanţă care ne-ar permite să vorbim despre ruşine ca despre un obiect de studiu extern, intelectual. Nu vrea să facă demonstraţii. Afirmarea fidelităţii şi onoarei este cu atât mai necesară cu cât el este singur şi nu crede nici în Dumnezeu, nici în

34 Scris în urma descoperirii romanului de André de Richaud, *La douleur,* 1930. Citat de Roger Quilliot în *La Pléiade,* A. Camus, *Théâtre, Récits, Nouvelles,* vol. I, pag. 29, Paris, Gallimard, 1962.

istorie. A trebuit să-şi asume existenţa singur de foarte devreme, s-a trezit singurul din categoria lui la liceu şi apoi în diferitele cercuri pe care le va frecventa. Trebuie să se integreze exprimându-şi totodată revolta radicală împotriva tuturor formelor de nedreptate, de dominare şi de umilinţă.

Căderea

într-un text din 1951 despre dezonoare, el scrie: „Arsura oribilă pe care o reprezintă este ca un fier fierbinte pe o bucată de ceară. Fiinţa se topeşte, explodează sub focul unei dureri insuportabile prin care, totodată, se regenerează. Acest fier este cel al onoarei care, pe bună dreptate, se împotriveşte şi se înarmează chiar cu extremitatea durerii sale. Cel puţin aşa am simţit în ziua, în secunda în care, dintr-o neînţelegere, am crezut că eram îndreptăţit să fac un gest cu adevărat nedemn. Nu era adevărat, dar în acea secundă am învăţat să-i înţeleg pe toţi cei umiliţi". (Camus, 1962, pag. 2001)

Nu ştim în ce împrejurări s-a confruntat Camus cu puternica durere a ruşinii, cum s-a aflat în postura de „judecător" şi de „penitent", temă pe care o dezvoltă într-o carte imprevizibilă, intitulată *Căderea.* Lucrarea descrie mărturisirile lui Jean-Baptiste Clemence, un personaj derutant, sarcastic, a cărui duplicitate nu face decât să ne dezvăluie şi mai bine profunzimile sufletului uman. La început, lucrarea respectivă se voia un răspuns la atacurile la care Camus a fost supus din partea intelectualilor adunaţi în jurul lui Jean-Paul Sartre şi al revistei *Les temps modernes.* Avea menirea de a-i denunţa pe „parve- niţii spiritului revoluţionar, noii îmbogăţiţi,

fariseii dreptăţii". înstrăinarea de Sartre este deosebit de dureroasă pentru el. în spatele mâniei şi urii, el descoperă ambiguitatea judecăţilor radicale, duplicitatea celor care se dau drept judecători, relativa inocenţă a vinova- ţilor şi îşi redescoperă propria ruşine, cea din copilărie, atitudinea fiului nedemn care aproape se credea superior mamei şi bunicii lui. în versiunea finală a cărţii, personajul principal devine un simplu „erou al timpurilor noastre“ care simbolizează pe fiecare dintre noi. în cele din urmă, Camus renunţă la polemica şi la dorinţa sa de a denunţa totalitarismul ideologic al adversarilor săi pentru a pleda pentru ideea că „suntem cu toţii vinovaţi[44].

în introducerea primei ediţii, scrie despre eroul său, Clemence: „Are o inimă modernă, adică nu suportă să fie judecat. Prin urmare, se grăbeşte să-şi facă propriul proces, în realitate pentru a-i judeca mai bine pe ceilalţi. Oglinda în care se priveşte, o întinde de fapt celorlalţi/[4] *(La Pléiade,* pag. 2006).

Căderea pune în scenă povestea unui om a cărui viaţă se schimbă pentru că se vede pe sine eşuând. „închipuie-ţi un om în floarea vârstei, perfect sănătos, înzestrat cu toate calităţile, priceput în exerciţiile trupului ca şi în cele ale inteligenţei, nici sărac, nici bogat, profund mulţumit de sine, dar fără s-o arate, sau poate doar prin faptul că avea o viaţă socială foarte plină, prin sferele înalte[44], (pag. 32) Acest om reprezintă un adevărat simbol al succesului. Ireproşabil din toate punctele de vedere, foarte corect, mulţumit de sine. Fiind ireproşabil, atât în viaţa profesională, cât şi în viaţa de familie şi afectivă, el este întruchiparea respectului, a dreptăţii, a politeţii, a generozităţii. îl bucură sentimentul de a fi atât de perfect

şi „de a ajunge până în- tr-acolo încât virtutea se autoalimentează[44]. (pag. 27) Această atracţie pentru culmi îl pune deasupra muritorilor obişnuiţi pe care i-ar privi oarecum de sus dacă nu ar fi contrar umanităţii şi simplităţii pe care trebuie să le avem faţă de semenii noştri.

Până în seara când, întorcându-se liniştit la casa lui, este martor la sinuciderea unei femei care se aruncă în Sena. Incapabil să reacţioneze, nu intervine: „Am vrut să fug şi nu mă puteam mişca. Tremuram, cred, de frig şi de şoc. Mi-am spus că trebuie să acţionez rapid şi am simţit o slăbiciune de nerezistat invadându-mi corpul. Nu-mi amintesc ce gândeam la acel moment. «Prea târziu, prea departe...», ceva de genul ăsta. Ascultam în continuare, nemişcat. Apoi, cu paşi mici, în ploaie, am plecat. Nu am spus nimănui.“ (pag. 75)

începând din acea zi, viaţa lui Clemence se va schimba. începe să se îndoiască de faptul că este pe atât de admirabil pe cât credea. Nu îşi poate reveni după ce a eşuat în raport cu imaginea ideală pe care credea că o întrupează. Descoperă un sentiment nou, de neoprit, a cărui identificare este evidentă, dar şi delicată: ,.Nu ştiu cum să numesc sentimentul ciudat care mă cuprinde. Să fie oare ruşinea? Ruşinea... Nu cumva te arde puţin? Aşa-i? Atunci, despre asta trebuie să fie vorba sau despre unul dintre acele sentimente ridicole care au legătură cu onoarea. în orice caz, mi se pare că acest sentiment nu m-a mai părăsit de atunci.“ (pag. 72)

Din acel moment începe să-şi instruiască propriul proces, dar şi procesul tuturor oamenilor, deoarece „fiecare depune mărturie pentru crima tuturor celorlalţi.“

(pag. 116) începetăm să ne dispreţuim atunci când ne dăm seama că lipsa de demnitate ne afectează pe fiecare dintre noi. Din momentul în care individul se confruntă cu pierderea stimei de sine, stima celorlalţi devine şi ea derizorie - şi asta din două motive. Pe de o parte, pentru că individul crede că nu este demn de ea. Şi atunci refuză stima din partea celorlalţi şi pe care nu o poate simţi el însuşi. Pe de altă parte, pentru că ştie că nimeni nu este nevinovat şi că înclinaţia oamenilor de a-i judeca pe alţii nu este decât expresia propriei lor vinovăţii.

Vina lui Clemence nu ţine de încălcarea vreunei legi. Nu a săvârşit nicio infracţiune în sensul juridic al termenului. Şi nu este nici de ordin sexual. Nu avem de-a face aici cu nicio dorinţă reprimată. Este vorba de o vinovăţie derivată din ruşine: incapacitatea lui de a reacţiona îl face să se ruşineze. Gestul scoate la lumină ceea ce este el, cu adevărat. în spatele măştii omului cinstit, se dezvăluie un om mediocru, laş şi nedemn.

Sentimentul de ruşine nu se naşte aici sub privirea celorlalţi. Gestul său îl priveşte pe el însuşi, mai întâi de toate: „M-am simţit vulnerabil şi expus acuzaţiilor publice. Semenii mei au încetat să mai fie în ochii mei publicul respectuos cu care eram obişnuit. Cercul, al cărui centru fusesem, se rupea şi se alinia pe un singur rând, ca la tribunal. Din momentul în care mi-am dat seama că, în mine, era ceva demn de judecată, am înţeles că, la rândul lor, purtau în ei vocaţia irezistibilă de a judeca/’ (pag. 82) La Camus, nu privirea celorlalţi generează ruşine, ci lipsa de stimă de sine conduce la nevoia de a fi pedepsit. „Nu m-am putut ierta“, spune el. Admiraţia celorlalţi devine insuportabilă pentru că ştie că nu este nimic de admirat la

el: „Nu voiam să mai fiu stimat pentru că stima nu era generală şi cum ar fi putut fi generală din moment ce nu o puteam împărtăşi? Aşa că era mai bine să acoperim totul, judecata şi stima, cu o perdea de ridicol/[4] (pag. 96) Ideea de a duce totul în derizoriu este aşadar modalitatea de denunţare a ipocriziei şi a duplicităţii din spatele măştii de virtute, pe care o poartă oamenii respectabili. Această dezvăluire reprezintă, de asemenea, o cale de a scăpa de ruşine prin împărtăşirea ei cu ceilalţi.

Cine depune mărturie pentru crima tuturor celorlalţi, cine îşi recunoaşte eşecul, cine renunţă la iluzia perfecţiunii, face dovada unui act de fraternitate. *Căderea* ne permite să descoperim că umanitatea rimează, pentru fiecare dintre noi, şi cu laşitatea, cu minciuna şi cu lipsa demnităţii. Iată ce îl aduce pe Clemence înapoi în lumea oamenilor. Povestea judecătorului căit care îşi mărturiseşte ruşinea în faţa unui alter ego are ceva biblic. Renunţând la idealul de perfecţiune care îl situa deasupra celorlalţi, intră în rândul păcătoşilor. La finalul cărţii, Clemence îi spune interlocutorului său: „Nu suntem toţi la fel?“ îi propune atunci să-i povestească ce i s-a întâmplat într-o seară pe malul Senei şi cum a reuşit să nu îşi rişte viaţa.

Fiecare om poate cădea pradă laşităţii. Ruşinea ne aminteşte că idealul este înşelător. Că încercând să ne punem mai presus de ceilalţi, că vrând să ajungem pe culmi, ne rupem de semeni până la a ajunge să susţinem cauze totalitare. Clemence este „un profet găunos pentru vremuri mediocre"; adică un om al vremurilor noastre care, mărturisindu-şi ruşinea, îşi va provoca interlocutorul şi, prin el, cititorul să-şi înfrunte propria ruşine. *La Freud, ruşinea este „unul dintre blocajele sexualităţii", cu rădăcinile în inconştient. Ea ţine de narcisism şi de Supraeu. La Sartre, ruşinea este o apariţie mistuitoare care îl face pe subiect să conştientizeze că există sub privirea celorlalţi. Ruşinea „ne aduce printre oameni". La Camus, ea este legată de condiţiile economice care duc la umilinţa şi stigmatizarea celor mai slabi. Vorbim aici despre resortul principal al revoltei împotriva diferitelor forme de dominaţie şi la apariţia subiectuluisocioistoric: „Mărevolt, deci existăm", scrie el în* L'homme révolté *(A. Camus, 1951) Trebuie să renunţi să te consideri superior. Căutarea perfecţiunii şi stima de sine sunt până la urmă iluzii care nu ar trebui să mai fie cultivate, pentru a redescoperi umanitatea fiecărei fiinţe, cu laşitatea, minciunile, lipsa ei de demnitate. Să accepţi că eşti un om obişnuit, care nu provoacă ruşine nimănui. Camus deconstruieşte*

astfel ambiţia lui Freud şi megalomania lui Sartre. Cel care se crede superior altora nu este decât un „prooroc mincinos". Mai bine să trăieşti cu ruşinea, imperfecţiunile, micimea, fără a încerca să te ridici prea mult. Astfel, nu rişti să cazi şi să-i provoci ruşine cuiva.

Freud, Sartre şi Camus, trei autori în căutarea autenticităţii, pe de o parte în încercarea de a identifica resorturile sufletului uman, pe de altă parte în angajamentele şi viaţa personală. Căutarea nu este posibilă fără o permanentă şi radicală analiză a felului în care ea ne implică personal. Gândirea nu este independentă de viaţă. Autoanaliza *lui Freud,* Cuvintele *lui Sartre,* Primul om *al lui Camus sunt exemplare în acest sens. Aceeaşi căutare o vom regăsi la Annie Emaux sau la Jean Genet, care ne-au şi însoţit pe parcursul analizei noastre. Dacă ruşinea afectează existenţa subiectului, subiectivitatea în diferitele sale forme se află în centrul reflecţiei. Ca atare, poveştile de viaţă sunt instrumente privilegiate pentru a-i înţelege diferitele aspecte.*

Am urmărit până acum o abordare fenomenologică, am încercat să înţelegem, din mărturii, motivele ruşinii şi cum apare ea în miezul identităţii. Acum trebuie să înţelegem procesele conştiente şi inconştiente care duc la apariţia ruşinii. Procese care se bazează pe cele mai adânci zone intrapsihice, dar şi pe locul individului în

*familia sa şi în societate.*IV

Un nod sociopsihic

Sartre şi Camus, dar şi Michel şi Bernadette, ne-au permis să înţelegem în ce mod ruşinea poate fi un stimulent care determină individul să existe ca subiect. Ruşinea se înscrie în necesitatea de a deveni o fiinţă socială capabilă să-şi controleze impulsurile şi să accepte valorile comunităţii sale sociale. Cultura „provoacă" fiecare individ să se afirme în calitate de fiinţă „civilizată", să devină un cetăţean care contribuie la dezvoltarea societăţii, un subiect cu drepturi şi îndatoriri, capabil să emită judecăţi despre sine şi despre ceilalţi. Această exigenţă de respect pentru un ideal comun este înrădăcinată în psihic şi îl determină pe fiecare individ să se conformeze normelor mediului său.

Pentru a fi subiectul propriei istorii, individul trebuie să înţeleagă modul în care este influenţat atât de sentimentele, cât şi de trecutul său. El trebuie să se construiască pentru a ajunge la calitatea de subiect. în acest sens, el este „liber". Tocmai datorită faptului că individul are libertatea de a fi altceva decât ceea ce este, cineva din exterior îl poate face să se ruşineze de ceea ce este cu adevărat. Imperativul „Fii tu însuţi!" poartă în el multă ambiguitate. El conţine implicit un model de conduită, un ideal de comportament. Şi cu cât acest model este mai greu de realizat, cu atât mai mult îi putem stigmatiza pe cei care nu reuşesc să-l atingă.

în decalajul dintre propria identitate pe care trebuie să o găsească („Fii tu însuţi!") şi identitatea pe care i-o conferă societatea, subiectul trebuie să u o.ueze pentru a se transforma, pentru a se „realiza". Căutarea propriei

identităţi, nevoia de autorealizare, de autenticitate sunt tot atâtea semne ale imperativului de a deveni un subiect, de a se construi ca fiinţă unică stăpână atât pe dorinţele sale, cât şi pe propria existenţă şi capabilă să-şi „producă viaţa". (Pineau, 1983) Cine sunt eu, dacă nu sunt apreciat şi dacă viaţa mea nu valorează nimic?

Trebuie, aşadar, să „devii cineva"! Să fie vorba despre o dorinţă sau despre o obligaţie? Un fenomen la modă sau o nevoie umană transculturală? Avem de-a face cu o consecinţă a individualismului sau cu o nevoie de individualizare? Este un răspuns la exigenţa socio familială sau la solicitarea inconştientă a „euluigrandios"?

Originea ruşinii este înrădăcinată, la psihanalişti, în „hilflosig- keit", neputinţa nativă a fiinţei umane generatoare a stării de suferinţă, a dependenţei absolute faţă de anturaj, în primul rând faţă de mamă şi sursă permanentă de luptă pentru a-şi asigura controlul asupra vieţii. Freud consideră că starea prelungită de dependenţă a copilului mic se află la baza „nevoii de a fi. iubit care nu va părăsi niciodată fiinţa umană." (S. Freud, 1926, pag. 67) Ruşinea se hrăneşte cu această angoasă originară, mai ales atunci când nevoia de iubire şi protecţie nu a fost satisfăcută.

Angoasa de separare şi ruşinea par indisolubil legate. „Ruşinea îşi face apariţia la fiecare dintre noi în situaţia inevitabilei probe a despărţirii care, la câteva luni după tăierea cordonului ombilical, ne-a făcut să ne dăm seama că suntem, pentru totdeauna, fiinţe distincte de mamă. " (Maisondieu, 1992) Această separare ne confruntă cu privirea celorlalţi, o privire de la care aşteptăm aprobare

şi iubire, dar care poate aduce şi critică şi respingere. Ieşind din fuziunea cu mama, copilul îşi construieşte propriul ideal al eului, un ideal de independenţă, autonomie, unicitate, de diferenţă, în care îşi are rădăcinile narcisismul, adică dorinţa megalomană de a fi unic, deci excepţional, dar şi reversul, adică angoasa de a fi lipsit de valoare şi de interes.

Totuşi, „oricât de primitivă ar fi, ruşinea se propagă în viaţa socială... se grefează în mod natural pe orice strategie socială de excludere, de diferenţiere, individul fiind identificat exact pentru ceea ce este (subliniat de autor), nu pentru ceea ce face. Nu mai putem distinge aspectele sociale de aspectele sexuale şi psihologice ale ruşinii. Nu numai că aceste două serii de determinanţi se intersectează, dar se amalgamează, tocmai pentru că este vorba despre fiinţa umană.“ (Pagès, 1993, pag. 165) între sentimentul interior trăit de Eul decăzut în faţa exigenţelor propriului ideal şi situaţia socială în care Eul este dezaprobat, ceea ce îi provoacă ruşinea, există o continuitate care confruntă subiectul cu contradicţia dintre nevoia de a se proteja de privirea celorlalţi, până la respingerea ei, şi dorinţa de recunoaştere care necesită luarea ei în considerare. „Ruşinea ne arată o imagine de sine pe care o refuzăm pentru că ne face să ne simţim inferiori, dar pe care suntem totodată nevoiţi să o luăm în considerare, pentru că «aşa ne vede lumea». Tensiunea dintre aceste două imagini generează dorinţa dea fi. altcineva." (Brébani, 1984)

Ne aflăm aşadar la intersecţia dintre social şi psihic, acolo unde se construieşte ruşinea, dincolo de clivaje, fie ele existenţiale sau teoretice

.14
Nivelurile ruşinii
ỹ

„... Jocurile de priviri, efectele de oglindire şi problemele de identitate sunt strâns legate.“
- Max Pagès, *Psychothérapie et complexité,* 1993

Ruşinea nu apare în funcţionarea psihică dintr-odată, aşa că nu putem stabili o corelaţie directă între confruntarea cu violenţe care umilesc şi interiorizarea sentimentului de ruşine. Interiorizarea are loc în etape succesive, reacţiile la fiecare dintre aceste etape favorizând sau împiedicând procesul de interiorizare.

De la conştientizarea de sine ca fiinţă diferită, unică, având propria identitate... până la afirmarea propriei persoane ca subiect so- cioistoric, se desfăşoară un proces îndelungat care are loc treptat. Dacă, aşa cum este descris de Didier Anzieu (1988), aparatul psihic se constituie din straturi după modelul cojilor de ceapă, unele dintre aceste straturi favorizează apariţia sentimentului de ruşine.

Acest proces prezintă cinci momente decisive:

- - stadiul oglinzii şi intrarea în lume prin intermediul narcisismului;stadiul oedipian sau confruntarea cu interzisul şi cu ordinea simbolică;
- stadiul comparaţiilor şi descoperirea lumii sociale la sfârşitul perioadei de latenţă;
- stadiul adolescenţei când se afirmă alegerile sexuale şi sociale;
- intrarea în viaţa socială a tinerilor adulţi sau căutarea unui loc şi afirmarea identităţii ca cetăţean.

Aceste stadii nu corespund unor etape care trebuie depăşite consecutiv, ci diferitelor aspecte ale dezvoltării individului (R. Perron, 1985), ce se desfăşoară în mod recursiv, fiecare element nou fiind influenţat de cele anterioare şi contribuind totodată la recompunerea lor.

Stadiul oglinzii

Stadiul oglinzii este primul moment de conştientizare a identităţii. Pe la opt luni, sub privirea mamei, copilul descoperă „asumarea jubilatorie a imaginii speculare" (J. Lacan, 1966), adică existenţa sa ca fiinţă separată de mamă. Momentul fuziunii (adică indistincţia fizică şi psihică) ia sfârşit, pentru a-şi da seama că dublul din oglindă nu este altul decât el însuşi. Asemenea lui Narcis care îşi descoperă imaginea, jubilaţia născută din această descoperire îl încântă şi îl fascinează, apărând în acelaşi timp şi angoasa faţă de celălalt, de străin, de cel care nu este el însuşi. Conştientizarea de sine şi plăcerea narcisistă sunt indisolubil legate de frica de a se pierde pe sine, de anxietatea de separare şi de confruntarea cu ceilalţi.

Copilul îşi recunoaşte mama alături de care se află în siguranţă. Eliberându-se de fuziunea originară, copilul îşi

va găsi propria identitate, învăţând să-l identifice pe celălalt şi să se separe de el. în timpul acestui proces de învăţare, el poate experimenta pentru prima dată ruşinea. O observăm atunci când se apropie un adult şi constată că nu este nici mama, nici tatăl său şi că nu-1 recunoaşte. Reacţia lui este atunci să-şi întoarcă capul, să se chircească cu faţa în jos şi să înceapă să plângă. Incapabil să-l recunoască pe celălalt, este cuprins de angoasă. Lipsit de autonomie, copilul nu se poate recunoaşte pe el însuşi în faţa celuilalt.

Această experienţă de bază poate servi ca o matrice pentru un aspect nodal al ruşinii. în relaţia dual㠄 copilul este supus dorinţei mamei. Adică nu este un „subiect*[1], ci o lipsă, „un zero[11], pentru că nu este situat în reţeaua simbolică. Când mama nu este prezentă pentru a-i satisface atotputernicia imaginară, copilul nu mai este nimic, ca şi cum existenţa i-ar fi fost anulată. încearcă atunci să dispară pentru a scăpa de angoasa neantului de care se simte cuprins. De unde şi importanţa primelor experienţe în care va învăţa încrederea, autonomia şi siguranţa, toate aceste elemente primite din afară, în special din relaţia cu mama.

încrederea în sine depinde de încurajările de a interacţiona cu ceilalţi pentru a-şi depăşi neîncrederea iniţială provocată de o persoană străină. Rasismul şi xenofobia sunt parţial fondate pe această angoasă arhaică ce provoacă frica şi chiar ura faţă de persoanele străine. Copilul are nevoie de aprobare pentru a se deschide către alte persoane, pentru a-şi testa capacitatea de individualizare, pentru a se situa ca o fiinţă unică în relaţii multiple. Lipsa de înţelegere şi de sprijin poate trezi un

sentiment de ruşine care îi afectează identitatea primară.

Aceste experienţe originare determină imaginea de sine şi stima de sine. Relaţia dintre sine şi sine condiţionează relaţia cu ceilalţi şi, în consecinţă, capacitatea de a iubi. Relaţia copilului cu dublul său şi cu ceilalţi se produce sub privirea mamei şi a tatălui, priviri esenţiale pentru a stabili încrederea în sine sau neîncrederea, admiraţia sau dispreţul. „Câteodată, separarea este trăită într-un mod victorios, copilul are senzaţia că se smulge din braţele materne, că se lansează spre viitor, luându-şi zborul, se simte sprijinit prin aprobarea ambilor părinţi [...] Este mândru de propria-i independenţă şi de admiraţia pe care o citeşte în ochii părinţilor [...] Alteori, dimpotrivă, despărţirea se joacă pe modul înfrângerii. Copilul nu se lansează, are impresia că nu primeşte sprijin. Simţindu-se în plus şi lipsit de valoare, el experimentează izolarea şi descoperă ruşinea/[4] (J . Maisondieu, 1992)

De cele mai multe ori, separarea nu este însoţită nici de admiraţie necondiţionată, nici de respingere sau indiferenţă. După cum subliniază Maisondieu: Oare se desprinde de mâna mamei pentru că se vede în oglindă şi este fascinat faţă de dublul său ori simte că interesul ei faţă de el scade şi din acest motiv devine cineva? Lucrurile nu sunt atât de clare, dar în acel moment decisiv al existenţei, când luăm distanţă faţă de noi înşine şi de mamă, în spaţiul dintre oglindă şi priviri... suntem marcaţi pentru totdeauna de prima impresie... de acum înainte, între ruşine şi mândrie, vom fi dependenţi de stimă.“ (J. Maisondieu, 1992) Nevoia de a „ajunge cineva“ vine din aspiraţia de a răspunde dorinţelor părinţilor, care

aşteaptă de la copii să le îndeplinească visele de grandoare, dar şi din nevoia imperativă de a se separa, de a scăpa de riscul alienării, generat de respectivele dorinţe. Aceste mize nu ţin de conştientizarea intelectuală. Fragilităţile narcisice sunt susţinute de experienţe arhaice, emoţionale, în mare măsură inconştiente, a căror geneză este timpurie. Nevoia de a fi iubit în timp ce te consideri nedemn de iubire îşi are rădăcinile în aceste experienţe timpurii de iubire şi respingere. Abandonul timpuriu favorizează apariţia sentimentelor de ruşine. La fel, în cazul spitalizării, şi în toate situaţiile de rele tratamente, ori de câte ori copilul este abandonat sau tratat ca un obiect. în experienţa originară a stadiului oglinzii, sunt întruniţi toţi parametrii pentru intrarea copilului în universul iubirii şi al ruşinii. Vedem cum se conturează un prim lanţ cauzal între relaţia duală, stadiul oglinzii, identificarea cu obiectul dorinţei, narcisismul, angoasa de separare, teama de abandon, privirea celuilalt, stima de sine şi lipsa ei.

Stadiul oedipian

în timpul primelor sale relaţii, „copilul nu vede în celălalt, în imaginea din oglindă sau în mama sa decât o persoană asemănătoare cu care se contopeşte şi se identifică". (A. Rifflet-Lemaire, 1970, pag. 144) Fuziunea cu mama este o stare de preluare imaginară în care copilul se confundă cu obiectul dorinţei sale. Această indistincţie, numită narcisism primar, nu permite accesul la individualitate. Stadiul oedipian duce la reconsiderarea preluării imaginare şi la intrarea copilului în registrul simbolic prin conştientizarea individualităţii sale în familie şi în societate.

Complexul lui Oedip este aşadar o etapă esenţială a dezvoltării în care un terţ, reprezentat de tată, impune o interdicţie care rupe copilul de obiectul dorinţei sale. Făcând cunoştinţă cu legea tatălui şi, prin aceasta, cu ordinea simbolică, el se sustrage fuziunii imaginare pentru a pătrunde în lumea dorinţelor. Renunţând la obiectul primar, el se poate deschide către lume şi poate multiplica obiectele dorinţei sale. Astfel, copilul se afirmă ca un subiect autonom, capabil să se diferenţieze. „Rezoluţia complexului lui Oedip eliberează subiectul conferindu-i, o dată cu numele şi locul în constelaţia familială, subiectivitatea; de asemenea, îi facilitează realizarea de sine prin participarea sa în lumea limbajului, a culturii şi civilizaţiei." (A. Rifflet-Lemaire, 1970, pag. 150) Prin interiorizarea legii, copilul se identifică cu tatăl, care devine un model pentru el. Legea îi permite să scape de supunerea faţă de dorinţa celuilalt. Separat de mamă, poate dispune de el însuşi şi poate avea acces la lumea socială, la cultură şi individualitate. Aici înţelegem importanţa Supraeului ca autoritate prohibitivă, dar şi protectoare şi structuratoare, care poate scuti eul în faţa cerinţelor Sinelui şi Idealului eului.

în acest proces, Jacques Lacan a insistat asupra unui punct anume: pentru ca tatăl să fie recunoscut ca reprezentant al legii, cuvântul lui trebuie să fie recunoscut de mamă. „Dacă poziţia tatălui este pusă în discuţie, copilul rămâne supus mamei.“ (J. Lacan, 1966)

Atunci când identificarea paternă este contestată, fie pentru că este absentă, fie pentru că este invalidată în discursul mamei sau de către o autoritate surogat, copilul este vulnerabilizat. Frecvenţa scenelor evocate în

poveştile de ruşine care arată o surpare a imaginii paterne, atunci când nu este vorba de o adevărată năruire, sunt semnul unei falii apărute în stadiul oedipian. Este ca şi cum părinţii nu ar fi ştiut sau nu ar fi putut să le ofere copiilor temelia necesară pentru a putea pătrunde în lumea simbolică. în schimb, interiorizarea legii pare a fi un element cheie în rezistenţa la violenţele umilitoare şi în procesul de interiorizare a ruşinii.

Ruşinea apare atunci când privirea sau cuvântul altora găseşte un ecou în subiect, acesta neştiind să i se opună. Este siderat de parcă nu ar fi avut niciun mijloc de a se apăra. Asemenea situaţii apar atunci când copilul nu s-a putut baza pe părinţi pentru a deveni autonom. Rolul Supraeului ca autoritate limitativă este deci crucial. Eşecul patern nu îi permite copilului să interiorizeze elementele supraeului care l-ar ajuta să se structureze. Dacă nu se poate proteja din interior, va fi cu atât mai vulnerabil la judecata celorlalţi, mai ales atunci când aceasta atacă imaginea parentală. Cum s-ar putea identifica cu legea tatălui dacă acesta din urmă este invalidat?

Interiorizarea legii şi a interzisului instituit de ea au un alt efect. Şi anume de a conduce copilul să renunţe la obiectul primar al dorinţei sale, să dorească alte obiecte şi să se confrunte cu diferenţierea sexuală. Copilul se va poziţiona în ordinea generaţiilor (copil al acestui tată şi al acestei mame) şi în ordinea sexelor (ca băiat sau ca fată). Curiozitatea sexuală îi este trezită. Dorinţa de a înţelege misterele procreării şi ale iubirii devine imperioasă. Astfel, el va descoperi pudoarea, nuditatea şi, uneori, ruşinea adulţilor când vine vorba despre chestiuni

sexuale.

La început, în exaltarea narcisismului său triumfător, copilului îi place să-şi etaleze nuditatea. Până în momentul în care o privire vine să-i spună că „nu-i frumos", sau cel puţin lipsit de pudoare să se arate aşa. Astfel, el învaţă pudoarea când este gol în faţa altora. Ca în Geneză, Adam şi Eva sunt alungaţi din paradis pentru că nu au ascultat de Dumnezeu şi devin conştienţi de goliciunea lor. Vina şi ruşinea apar simultan. Ideea de greşeală şi impulsul de a-şi ascunde organele sexuale, de asemenea. Odată cu apariţia curiozităţii sexuale, copilul învaţă să se ascundă. încercând să afle, începe să mintă şi să se ascundă. Dorinţa de a cunoaşte este iremediabil legată de dorinţa de a-şi însuşi persoana iubită şi de a scăpa de rivali. Curiozitatea sexuală îşi are rădăcinile în confruntarea dorinţei şi a interzisului.

Când copilul devine conştient de diferenţa dintre sexe, i se trezeşte curiozitatea. încearcă să înţeleagă şi pune întrebări. Această descoperire trezeşte pe de o parte anxietatea de castrare în cazul băieţilor, dar şi anxietatea „micuţului" care nu poate fi un obiect sexual satisfăcător pentru „cei mari". Ruşinea de a fi gol şi sentimentul de inferioritate au aceeaşi origine. Copilul încearcă să-şi ascundă organele sexuale pentru a-şi ascunde impotenţa, micimea, faptul că nu este atât de interesant. El se descoperă nesemnificativ când află că tata şi mama sunt atraşi unul de celălalt şi mai interesaţi să se satisfacă împreună decât cu el.

Confruntarea cu un terţ care reprezintă legea şi ordinea îl readuce într-un fel „la locul lui". El trebuie

atunci să abandoneze pretenţiile megalomane de a stăpâni lumea şi dorinţa de a fi un obiect sexual satisfăcător pentru tatăl sau mama sa. Copilul trebuie să trăiască experienţa de a fi doar unul dintre alţii şi să înveţe că este prea mic pentru a pretinde că ia locul adulţilor, în ciuda dorinţei sale de a se descotorosi de unul dintre părinţi pentru a-i ocupa locul lângă celălalt.

Căderea înseamnă şi acest lucru. Copilul care se credea rege descoperă că nu este totul pentru părinţii săi, că trebuie să-i împartă, că altcineva este preferat în locul lui, că nu este inestimabil. Ruşinea este legată în mod fundamental de sentimentul de abandon, a cărui intensitate este legată de modul în care este trăit, la nivel de fantasmă (sentimentul de a nu fi fost dorit sau de a fi mai puţin iubit decât alţii) sau că se bazează pe elemente din realitate. între sentimentul de abandon sau disperarea copilului care îşi surprinde părinţii făcând dragoste (fantasma scenei primitive) şi situaţia orfanului, abandonat cu adevărat de mamă, consecinţele psihice sunt evident diferite. La nivel fantasmatic, fiecare copil experimentează teama de a fi abandonat şi se simte devalorizat atunci când îşi dă seama că nu este *his Majesty the baby,* puiul mamei, dar şi că este prea mic pentru a o satisface. Nu vom intra aici într-o discuţie asupra validităţii acestor ipoteze pentru fete, decât pentru a sublinia că Oedip îi determină atât pe băieţi, cât şi pe fete să renunţe la pretenţia de a întrupa copilul-re- ge, să renunţe la a fi de nepreţuit.

Descoperim aici un al doilea lanţ cauzal între ruşine, conflictele oedipiene, identificarea cu tatăl, interiorizarea legii, intrarea în ordinea simbolică, eşecul patern, pudoare

şi sentimentul de inferioritate.

Complexul lui Oedip îl obligă pe copil să intre în lumea dorinţei: renunţând la a fi totul pentru mamă, se deschide către restul lumii şi poate să prindă gustul de a căuta stima celorlalţi. Triangulaţia îl conduce la interiorizarea legii, deschide accesul la ordinea simbolică şi la interiorizarea normelor sistemului cultural şi social. Valoarea lucrurilor şi a fiinţelor nu va mai fi măsurată doar după criteriul privirii parentale. Deschiderea către diferenţiere face posibilă conceperea altor judecăţi de valoare. Stima de sine nu mai depinde doar de dragostea părintească, ci şi de ochii celorlalţi. Lumea socială devine o referinţă, un teren de aventură, un univers în care va trebui să se diferenţieze.

„Am învăţat să compar"

Odată cu perioada de latenţă, se stabileşte o ruptură din ce în ce mai clară între inconştient şi conştient. Reprimarea îşi produce efectele şi copilul intră în ceea ce se numeşte „vârsta raţiunii". îşi dezvoltă capacitatea de a evalua, de a face judecăţi de valoare, de a-şi forma propria opinie. „Ruşinea este legată de această formidabilă capacitate de a estima valoarea actelor, obiectelor sau oamenilor, în măsura în care ne permite să înţelegem că noi înşine suntem evaluaţi de alţii. Judecata celorlalţi este reţinută în măsura în care ne folosim de ea pentru a-i aprecia. în sens invers, felul în care îi considerăm este aliniat cu felul în care ei ne privesc pe noi." (Maisondieu, 1992)

Copilul învaţă să compare. Dacă complexul lui Oedip l-a „pus la locul lui", el devine conştient de locurile ocupate de ceilalţi. începe să facă distincţia între cei mari şi cei

mici, cei puternici şi cei slabi, cei bogaţi şi cei săraci, cei puternici şi cei dominaţi, cei buni şi cei răi... „învăţasem să compar", scrie Annie Emaux, când trece în clasa a şasea şi îşi dă seama că părinţii ei au un statut social devalorizat în ochii profesorilor şi colegilor ei. „Părinţii mei erau zei, dar am descoperit încetul cu încetul că nu sunt aşa, că erau dispreţuiţi.[35]"

Atunci poate avea loc o experienţă bulversantă: năruirea imaginii parentale pe care am menţionat-o deja. Copilul descoperă că părinţii săi, pe care i-a pus pe un piedestal, care reprezentau forţa, puterea, cunoaşterea şi perfecţiunea, sunt de fapt slabi, neputincioşi, inculţi şi imperfecţi. Căderii copilului rege îi corespunde căderea părinţilor idealizaţi. Freud îşi vede tatăl împins şi insultat fără să reacţioneze. Alain face publică infidelitatea paternă. Martine îşi dă seama că tatăl ei este un ratat şi posibil chiar un criminal. Michel descoperă că mama lui are dorinţe „vinovate" faţă de un nobil pe care ar trebui să-l dispreţuiască. Lui Bernadette, atunci când cere sprijinul şi protecţia mamei în faţa nedreptăţilor îndurate la şcoală, i se spune că este mai bine să se resemneze. Claude şi Pierre sunt confruntaţi cu violenţa şi alcoolismul tatălui. Văzând ce înseamnă eşecul parental, copilul este consternat. Descoperă o altă ruşine, nu în raport cu el însuşi, ci în raport cu ei. Descoperă că sunt slabi, neputincioşi, resemnaţi, uneori laşi şi violenţi, ceea ce îi provoacă sentimente conflictuale. Ura şi dispreţul faţă de acest părinte ratat, atracţia şi invidia faţă de cei puternici, cei bogaţi. Dar, concomitent, copilul experimentează ura

35 Cf. scrisorii lui Armie Ernaux din *Nevroza de clasă,* Editura Philobia, 2021.

şi dispreţul faţă de cei care îi umilesc rudele, ruşinea de a-i fi ruşine, dorinţa de răzbunare şi reabilitare a propriilor părinţi.

învăţând să compare, copilul devine conştient de diferenţele de statut şi de existenţa relaţiilor sociale de dominaţie. El intră în „războiul nemilos al etichetelor" (J. Maisondieu, 1992), care constă în ascunderea propriilor neajunsuri pentru a le evidenţia mai bine la alţii. De parcă abilitatea de a-i devaloriza pe ceilalţi i-ar fi permis să se înalţe el însuşi. Teama de a fi dispreţuit duce la strategii de îmbunătăţire, adică la perpetua căutare a recunoaşterii, cu atât mai disperată când eşti fundamental nemulţumit de propria persoană. în paradisul copilăriei, trăim în incomparabil. Comparaţia ucide copilăria. Ea face intrarea în lumea socială şi iniţierea în jocul diferenţierii care îi determină pe toţi să caute să se valorizeze în raport cu ceilalţi.

Teama de a fi dispreţuit este proporţională cu intensitatea ruşinii trăită de copilul confruntat cu eşecul părintesc. în această experienţă descoperă şi noţiunile de demnitate şi de lipsă a ei, onoare şi dezonoare, respect şi lipsă de respect. Copilul devine sensibil la judecata altora.

Să ne amintim de Bernadette, care povesteşte despre glumele băcanului care o stigmatiza pe mama ei în faţa celorlalţi clienţi. Sau Albert Camus, care „se simte înroşindu-se straşnic când bunica s-a adresat vecinilor la serbarea de premiere". (A. Camus, 1994, pag. 232)

Diferenţiindu-se de părinţii săi, copilul îi priveşte prin ochii dispreţuitori ai profesorilor, colegilor de clasă sau adulţilor care deţin poziţii de putere. Acesta trebuie să se situeze fie de partea alor săi, dar să se resemneze să fie ca

ei, fie să-i renege pentru a trece de partea „oamenilor de bine". Alegere imposibilă, care îl rupe între dragoste şi ură, mândrie şi dispreţ, admiraţie şi respingere.

Descoperim astfel un al treilea lanţ cauzal care leagă între ele judecata celorlalţi, diferenţierea socială, sentimentul de inferioritate, năruirea imaginii idealizate a părinţilor, ura, dispreţul, ruşinea de a simţi ruşine, ambivalenţa şi distincţia. (P. Bourdieu, 1979)

Adolescenţa, între pierderea şi afirmarea identităţii

în adolescenţă, subiectul se confruntă cu schimbări profunde care îl pun sub tensiune pe plan corporal, sexual, emoţional, familial şi social. în faţa acestor schimbări multiple, ruşinea poate să pătrundă în faliile funcţionării psihice şi ale conflictelor pe care le trăieşte în relaţiile cu lumea din jurul său. Câştigarea afirmării de sine este plătită cu preţul îndoielii, anxietăţii, lipsei de încredere în sine. Trecând prin aceste bulversări, adolescentul se confruntă cu un dublu fenomen de consolidare narcisică şi de pierdere a controlului de sine.

Adolescentul are nevoie să fie remarcat, să fie satisfăcut, să fie valorizat, mai ales că se îndoieşte de propria sa valoare. A sosit momentul când imaginile parentale idealizate sunt contestate radical, încetând astfel să mai joace rolul de protecţie. Adolescentul încearcă să-şi satisfacă în altă parte căutarea idealului. Are nevoie să se aventureze în exterior, să găsească în lume obiecte ideale de substituţie, în această aventură, el trebuie să-şi câştige autonomia deşi, din punct de vedere obiectiv, este încă dependent. Are nevoie să se opună rămânând legat, să-şi construiască o imagine de forţă, de

coerenţă, de independenţă, în ciuda exigenţelor contradictorii care îl vulnerabili- zează şi a faptului că îi lipseşte încrederea în sine.

Aceste contradicţii pot exacerba sentimentul de ruşine pe trei registre, cel al sexualităţii, cel al idealităţii şi cel al identităţii.

- *Pe registrele sexuale şi corporale,* schimbările tipice pubertăţii şi avântul dorinţelor sexuale generează temeri: „în adolescenţă, ne schimbăm în aşa măsură încât nu ne mai recunoaştem, ochii prietenilor ne devin oglindă, oglindă vie la care ne raportăm în mod constant... Un corp aflat în schimbare accelerată - şi nu întotdeauna armonios - poate fi problematic. Trecând în trei luni de la băieţel la boxer sau de la fetiţă la fotomodel, e normal să apară şocuri. De multe ori ne este ruşine de acest trup pe care nu-1 cunoaştem încă, de care ne simţim stingheri." (F. Dolto, C. Dolto-Tolitch, 1992) în faţa tuturor acestor noi dorinţe, adolescentul este prins între nevoia de a le afirma cu putere şi teama de a se expune, ceea ce îl poate determina să adopte posturi exhibiţioniste în aşteptarea evaluării narcisice faţă de bărbatul sau femeia care este pe cale să devină. Expunându-se astfel, îşi asumă riscul să fie văzut public într-o lumină proastă şi chiar să-şi dezvăluie cele mai secrete dorinţe, în special în componentele lor homosexuale sau perverse.

Tot atâtea motive pentru a-i fi ruşine. De unde şi teama, pentru mulţi adolescenţi, de a fi urâţi, prost îmbrăcaţi, prost pieptănaţi... până la coşul de pe nas care devine o adevărată catastrofă.

- *Pe planul de idealitate şi narcisism,* teama de a nu „te simţi bine în pielea ta“ se alătură celei de „a nu fi la

înălţime" în raport cu dorinţa de a deveni „cineva". Din momentul în care subiectul nu se conformează acestui ideal, se simte demascat, ceea ce poate duce la o ruptură de identificare, uneori chiar până la producerea unui colaps intern. Restructurarea Supraeului şi a Idealului Eului fac loc apariţiei „neînţelegerii de sine, urii şi suferinţei, dorinţelor regresive neacceptate şi activării narcisismului infantil, astfel încât autodepreciere a ruşinii... se transformă în contrarul său, autocontemplarea ruşinoasă şi sentimentul de sine grandios[36]".

Am menţionat deja „căderea copilului-rege" în perioada primei copilării, în special la Jean-Paul Sartre şi Alain. în aceste două cazuri, ruşinea a apărut ca reacţie la punerea în evidenţă, de către un terţ, a unei identificări grandioase: „Nu fi ridicol!", i se spune copilului care pretinde că ar atinge culmile când de fapt nu poate ajunge la ele. „Ridicolul provoacă ruperea identificării, iar ruptura provoacă ruşine." (O. Mannoni, 1982)

Adolescentul se trezeşte confruntat cu un Eu ideal pe care nu este întotdeauna capabil să-l susţină. Respinge idealul parental, caută unul mai înalt, fără a fi sigur că va fi la înălţimea acestor noi exigenţe. Prin urmare, el poate, în orice moment, să-şi dea seama că nu este capabil să se ridice la înălţimea aspiraţiilor sale. Adolescentul ar vrea să se arate în exuberanţa pubertăţii triumfale, dar se teme să nu fie ridicol. El ar dori să se angajeze în lupte de titan, să cucerească lumea, să devină rege sau regină, erou sau sfânt, dar este forţat să stea cu mama şi tata, să le ceară voie să iasă cu prietenii şi să se supună exigenţelor

36 Bernard Brusset, „Honte à l’adolescence", Revue *Adolescence,* 1993, vol. XI, nr. 1.

meschine şi înguste. „Jurnalul Henriettei" descrie perfect lupta internă a adolescentei prinsă între dorinţa de a fi o femeie bogată, frumoasă, independentă şi adulată şi imaginea fetei dolofane, nemulţumită de corpul ei, îmbrobodită într-o haină ponosită, aflată la cheremul părinţilor prea puţin înţelegători[37].

Nesiguranţa şi pierderea stimei de sine vor fi cu atât mai puternice atunci când adolescentul găseşte în realitate elemente suplimen- tare de autoinvalidare. Poate fi vorba despre planul fizic (prea mare, prea mic, prea gras, prea slab...), planul social (prea sărac, prea bogat...) sau despre planul şcolar (prea slab la matematică, prea împrăştiat, prea imatur...).

- *Pe registrul identităţii,* adolescentul îşi pune tot felul de întrebări pe diferite planuri: identitate sexuală, afirmarea locului în familie, statut social. Atacul ruşinii este cu atât mai intens cu cât identificarea cu privirea celuilalt tinde să se confunde cu privirea proprie. Stima de sine se pierde în imaginea despre sine în ochii celorlalţi.

De-a lungul acestui proces observăm o pierdere a propriei identităţi, o veritabilă „pierdere a controlului de sine“, care explică aroganţa şi vulnerabilitatea adolescentului supus unei judecăţi de valoare. Deşi denigrează valorile celor din jur, are, totuşi, nevoie de valorizare. El respinge criteriile de evaluare, fiind totodată deosebit de sensibil la acestea. Provoacă toate formele de autoritate şi, în acelaşi timp, le solicită rezistenţa.

La E. Jacobson, îndoielile în legătură cu imaginea dată

37 Cf. „Le journal d’Henriette“, Dupuy şi Berberian, Album *Fluide glacial,* 1988.

despre sine reprezintă încercarea de a-şi afirma poziţia de subiect prin emanciparea sentimentului de identitate perceput ca o obligaţie: „Ruşinea este o apariţie bruscă a dorinţei de a ceda tentaţiei de a abandona identitatea umană“. (E. Jacobson, 1964) Cu alte cuvinte, demersul personal se exprimă printr-o contestare radicală a propriei identităţi. Adolescentul respinge obligaţiile şi caută să se sustragă contingenţei condiţiei umane. Este în căutarea unui altundeva unde totul ar fi „lux, calm şi voluptate[1]*, pentru a cita o poezie a lui Baudelaire. Dar, în acelaşi timp, rămâne temeinic alienat privirii celorlalţi, fie că este vorba de prietenii din grup, de primele relaţii de iubire, de imagini idealizate ale personajelor din romane, filme sau seriale. Tânărul evadează din el însuşi pentru a se reconstitui în altă parte, în căutarea unei noi identităţi. în această căutare, îi este greu să ştie unde se află, ce îşi doreşte cu adevărat. Este însă chinuit de riscul ruşinii din cauza dependenţei extreme în care se află de a fi supus judecăţii celuilalt. Judecată depreciativă care ar scoate la iveală inconsistenţa identităţii sale reale.

în acest stadiu, ruşinea este asociată cu un lanţ cauzal care preia anumite elemente anterioare şi care sunt modificate de confruntarea cu noi componente: pulsiuni de pubertate, afirmare de sine, lipsă de încredere, consolidare narcisică, căutarea unui ideal, exhibiţionism, rupturi ale identificărilor, nevoie de autonomie, construirea identităţii. Funcţionarea psihică este traversată de tensiuni contradictorii.

Intrarea în viaţă sau căutarea unui loc pentru tinerii adulti

Vulnerabilitatea adolescentului va continua din momentul în care mediul său familial şi social este el însuşi fragil sau cel puţin déstructurât. Tinerii ies din adolescenţă şi îşi încep, în funcţie de mediu, rapid sau treptat, viaţa de adult. Integrarea are loc printr-o autonomizare obiectivă care accelerează procesul de autonomizare subiectivă. Ei îşi dobândesc independenţa căutând un loc de muncă, obţinând venituri personale, mutându-se de la părinţi şi întemeind o nouă familie. Aceste patru elemente sunt fundamentul identităţii sociale.

Fenomenul este astăzi zădărnicit de „lupta pentru un loc“ ce afectează o proporţie din ce în ce mai mare de tineri pentru care perioada adolescenţei se prelungeşte. Nicole Georgin, în teza sa despre situaţia tinerilor adulţi, arată că „societatea narcisică" conduce la o devalorizare a simbolismului patern şi la o neutralizare a procesului de identificare. în consecinţă, „personalităţile nu se pot structura. Ele rămân fragile, fragmentate şi divizate din cauza unei lipse de integrare a pulsiunilor în coerenţa Eului". (Georgin, 1994)

Atunci când interiorizarea legii şi a ordinii simbolice sunt insuficiente, Eul rămâne fragil în faţa exigenţelor pulsiunilor precum şi în faţa exigenţelor realităţii. Pulsiunile sunt slab controlate şi supun Eul unor cerinţe continue şi fragmentate. Dominaţia narcisismului împiedică individul să dezvolte proiecte construite, stabile, urmărite în timp. Tânărul întâmpină dificultăţi în a se investi pe termen lung, nu are încredere în sine. Cu alte cuvinte, nu mai ştie „pe ce lume e“.

Nemaiavând un loc definit şi stabil, în această perioadă din ce în ce mai lungă şi nedefinită între poziţia copilului şi cea a adultului, îşi caută o identitate şi, pentru a o găsi, are nevoie de un loc. „I se cere tânărului să ocupe un loc care nu-i aparţine, un loc pe care nici măcar nu şi-l poate însuşi, pentru că, la fiecare nivel, în fiecare situaţie de eşec, acest loc îi este refuzat'*. (N. Georgin, 1994)

Se confruntă cu o serie de paradoxuri: i se cere să-şi câştige independenţa fiind ţinut în acelaşi timp acasă; companiile sunt dispuse să-l angajeze, cu condiţia să aibă o experienţă profesională; i se cere să aibă diplome pentru a fi „calificat** şi să se poziţioneze mai bine pe piaţa muncii, dar i se spune că este „prea** aşa sau „insuficient** de nu ştiu cum, în orice caz, nepotrivit. El este trimis atunci la el însuşi. Aşadar, replierea narcisică nu se produce pentru că ar fi vorba de o fază normală a dezvoltării psihice sau pentru că ar fi fascinat de propria sa imagine, ci pentru că i se spune constant că este în decalaj faţă de ceea ce se aşteaptă de la el. Depinde de el să-şi revendice locul, să-şi afirme existenţa socială, să se încadreze în societate. El este deci „responsabil**. Singurul vinovat dacă nu poate să-şi facă „o situaţie**.

Acest proces de descalificare socială împotriva tinerilor nu poate decât să menţină un sentiment de devalorizare radicală. Dacă valoarea individului este dată de funcţia sa profesională, cel care nu are nicio funcţie este lipsit de valoare. Este nul. Iar dacă societatea consideră că lui îi revine să-şi demonstreze valoarea, atunci individul îşi interiorizează propria nulitate. Sentimentul de a fi inutil este de altă natură decât acela de a nu fi iubit.

Dragostea şi ura nu neagă cu nimic existenţa subiectului. Rana narcisică de a nu fi iubit este dureroasă, dar nu neagă posibilitatea existenţei. Subiectul se poate construi chiar dacă nu este iubit. Inexistenţa socială are un caracter fundamental pentru că nu numai că exacerbează fragilităţile interne, dar confruntă subiectul cu invalidarea. Sentimentul de ruşine este solicitat din toate părţile. Din interior, pentru că subiectul interiorizează că nu are valoare; din exterior, pentru că societatea îi conferă o identitate negativă: şomer, deci fără loc de muncă; neexperimentat, deci necalificat; asistat, deci fără autonomie; inactiv, deci fără utilitate.

A avea un loc în societate înseamnă a avea un statut, o identitate, o recunoaştere. Locul este structurant. Absenţa unui loc confruntă subiectul cu vidul, cu inexistenţa. Este obligat să se confrunte cu sine, cu defectele şi anxietăţile sale. în această situaţie, el regăseşte angoasa de a fi incomplet, incapabil, bun de nimic, un eşec, tot atâtea elemente care întreţin ruşinea de sine.

Lanţul cauzal generator aici al sentimentului de ruşine se înscrie în mod dominant în problema „luptei pentru un loc social" pe care am analizat-o în legătură cu dezinserţia socială: dependenţă, devalorizare în ordinea simbolică, fragilitatea Eului, descalificare socială, identitate negativă, absenţa recunoaşterii, sentiment de inexistenţă socială, nonacces la statutul de cetăţean.

Această împărţire pe cinci niveluri face posibilă identificarea principalelor elemente active în formarea sentimentului de ruşine, este schematică şi, fără îndoială, prea liniară. în funcţionarea psihică, temporalitatea se supune mai puţin regulilor cronologiei decât mişcărilor

recursive. Fiecare element este reluat constant de către celelalte într-o dinamică, ceea ce face inutilă construcţia de modele teoretice fixe sau statice. Putem totuşi să identificăm o serie de dominante, în funcţie de momentele existenţei, ştiind că fiecare poveste unică riscă să contrazică tentativele de generalizare.

Sentimentul de ruşine se alimentează din diferite surse. Pe de o parte, este înscris în centrul funcţionării psihice a inconştientului şi, pe de altă parte, în relaţia subiectului cu societatea înconjurătoare, în acest set de procese complexe, o axă este dominantă. Ea se referă la construcţia identităţii în relaţia sa cu idealitatea, cu imaginea de sine, cu poziţia socială a familiei şi traiectoria socială.

în fiecare dintre aceste momente de existenţă, subiectul caută să se construiască pe sine şi să găsească un echilibru între un Ideal al Eului mai mult sau mai puţin grandios şi inaccesibil şi o reprezentare de sine care poate fi negativă şi invalidată. La fiecare dintre aceste vârste, el se confruntă cu sine şi cu privirea celorlalţi la care este mai mult sau mai puţin sensibil. Supunerea faţă de judecata celuilalt este cu atât mai interiorizată cu cât se bazează pe normele sociale şi culturale ale grupului de apartenenţă. Pe măsură ce se dezvoltă, această parte a socialului în sine va deveni dominantă în raport cu problemele inconştiente. Ruşinea poate acţiona ca un stimulent care obligă subiectul să se conformeze cerinţelor Idealului Eului şi modelelor sociale; de asemenea, o poate inhiba prin distrugerea din interior a capacităţii de a acţiona asupra lumii din jurul său.15

Psihanaliză şi sociologie clinică[38]

„M-aţi însoţit atât de mult timp (cinci ani) pentru a-mi permite să devin eu însumi. Mi-aş fi dorit să fiu şi eu alături de dvs.
în această cercetare/'
- Max, 1993

Următorul text are un statut special. Este produsul unei întâlniri între două poveşti: cea a terapiei cu un psihanalist şi pacientul din cadrul acestei terapii; cea a cercetării pe care am realizat-o pe tema „Ruşine şi sărăcie" şi care a servit drept introducere pentru lucrarea de faţă. Max era în terapie psihanalitică de cinci ani cu Luce Janin Devillars la momentul întâlnirii noastre. Această întâlnire a reprezentat un prilej de implementare a problematizării multiple, adică îmbinarea diferitelor abordări, pentru a surprinde complexitatea travaliului

38 Acest capitol a fost scris în colaborare cu Luce Janin-Devillars.

asupra ruşinii, de la nivelul cel mai inconştient până la cel al relaţiilor sociale. De asemenea, ne-a permis să verificăm relevanţa ipotezelor noastre plecând de la un cadru terapeutic şi să le măsurăm efectele. Nu în ultimul rând, a fost o oportunitate valoroasă de a aprofunda legăturile dintre psihanaliză şi sociologia clinică.

Povestea lui Max

în vârstă de vreo treizeci de ani, Max era cadru de conducere, „performant", căsătorit şi tată al unui copil. Suferea de ejaculare precoce, care îi cauza probleme în cuplu. După spusele sale, de aceea venise la terapie. Multă vreme, a vorbit în principal despre această problemă, care totuşi a persistat. Dezamăgit, punea acest eşec pe seama lipsei de eficacitate a terapiei, până la a ajunge să vorbească vulgar. Unde, la început, juca rolul cadrului superior elegant în comportament, folosind un vocabular bogat şi cuvinte alese, a sfârşit prin a ieşi din cadru, facându-1 pe psihanalist „burghez care face bani pe seama rahatului altora".

Psihanalistul a folosit ca referinţe teoretice lucrările lui Ferenczi şi Abraham, primii psihanalişti care au studiat problema ejaculării precoce. în *Thalassa,* Ferenczi (1919) arată că există o strânsă legătură între ejaculare şi erotismul uretral. Subiectul îşi consideră lichidul seminal ca fiind lipsit de valoare, un produs rezidual al corpului asimilat urinei. La rândul său, Abraham (1913) subliniază că această confuzie între ejaculare/urinare are loc în jurul axei plăcere/neplăce- re. Copilului îi face plăcere să nu „se ţină", împrăştiindu-şi producţiile oriunde consideră de cuviinţă: astfel, nu poate ajunge la satisfacţia genitală

pentru că se teme de „ochiul atotştiutor al tatălui şi de mâna lui care pedepseşte", dar şi de faptul că „femeia fură sexul bărbatului smulgându-1 sau prinzându-1". Ca orice psihanalist care se respectă, Luce căuta sursa conflictului generator de suferinţă, nu între Eu şi exterior, ci în interior, în funcţionarea sa intrapsihică, acolo unde divizează subiectul. Referentul său teoretic de bază îl determina să interpreteze ejacularea precoce punând accentul pe registrul castră- rii. Interpretare care s-a dovedit a fi pertinentă parţial, deoarece Max a putut constata o restabilire a sexualităţii sale după patru ani de terapie, dar insuficientă pentru că au apărut alte simptome.

Aceste simptome au coincis cu momentul în care soţia îl părăseşte, dar şi cu faptul că a început să vorbească mai mult despre el. Nu mai putea, de exemplu, să privească oamenii în ochi. A renunţat la aspectul îngrijit şi hainele îi erau pline de pete. De la o şedinţă la alta a devenit din ce în ce mai coleric şi această agresivitate a culminat după o călătorie în India. S-a întors furios şi supărat de mizeria pe care o întâlnise acolo, exprimându-şi dispreţul faţă de acei „mizerabili de indieni care nici măcar nu-şi puteau mânca vacile pentru a supravieţui". Şi adaugă: „Nu am putut niciodată să dau nimic acestor cerşetori, prea mă dezgustau, să pună mâna să muncească!"

Pentru a-i înţelege furia, este necesar să-l repoziţionăm pe Max în povestea „lui" familială. Părinţii lui erau săraci şi proveneau dintr-o familie de oameni săraci. Tatăl lucra la Căile ferate, iar mama era menajeră. Bunicul patern a lucrat şi el în domeniul feroviar şi se că-

sătorise cu o „femeie în casă". Pe partea maternă, genealogia conţinea „un gol", pentru că mama sa fusese declarată la starea civilă „născută dintr-un tată necunoscut". Cât despre bunica maternă, ea a supravieţuit cu greu, din cultivarea grădinii. Max şi-a reconstituit arborele genealogic şi nu a descoperit de-a lungul timpului decât muncitori, toţi originari din Nord, bărbaţi şi femei care lucrau în domeniul filaturii: pieptănari de in, întinzători de fire, cusători etc.

Povestea că părinţii lui s-au „sacrificat" pentru a-i permite să-şi ia bacalaureatul şi apoi să facă o şcoală de afaceri: „Nu am cerut niciodată nimănui nimic, nici măcar să întreb cât e ceasul. Totuşi, nu eram ca ceilalţi, pentru că nu aveam pe nimeni care să mă ajute la teme şi mă simţeam umilit să port numai hainele care le rămâneau altora mari. Trebuie spus că erau şapte copii, cinci băieţi şi două fete.

Trecuseră aproape cinci ani de când începuse terapia. Mai multe elemente au schimbat atunci situaţia. Max nu mai era singur. Apăruse o altă femeie în viaţa lui. Găsise un loc de muncă interesant în străinătate. Eram în decembrie, plănuia să plece în primăvară şi să nu continue terapia acolo unde urma să se stabilească. La acest moment, Luce a decis să participe la seminarul nostru de cercetare în sociologie clinică despre „determinanţii sociali ai istoriei individua- le“ şi care era centrat, în special, pe articularea dintre psihic şi social în geneza nevrozelor şi pe legăturile dintre povestea familială şi sentimentul de ruşine. Ea realizează atunci importanţa problemelor sociale în geneza sentimentului

de ruşine, o conştientizare care are efecte imediate.

în timpul unei sesiuni următoare, Max povesteşte despre noua maşină pe care tocmai a achiziţionat-o, numind-o „trăsura mea“... Asocierea cu cuvântul „trăsură" face trimitere la următoarea întâmplare: „Avea cinci ani. Este într-un autobuz cu tatăl său. Autobuzul opreşte în staţia unde trebuie să coboare, dar uşa nu se deschide. Tatăl intră în panică şi apasă butonul de urgenţă. Este înjurat de şoferul care spune ceva de genul: «Eu sunt şeful aici». Ceilalţi călători râd. Cât despre tată, este îngrozit de ruşine, roşu, incapabil să răspundă. Coboară apoi din vehicul şi acest bărbat atât de puternic, atât de excepţional, cel puţin pentru băiat, se grăbeşte la un perete să urineze. Max va trăi emoţia tatălui, face pipi pe el şi îşi udă chiloţii."

Max a fost extrem de emoţionat când a povestit această întâmplare. Mâinile îi tremură, ochii şi obrajii îi sunt roşii... Povestea va duce imediat la alta: „Are doi-trei ani. împinge uşa a ceea ce el numeşte «camera din spate», care este dormitorul părinţilor, pentru că a auzit şoapte şi râsete. Pătrunde în întuneric, vocile se opresc. Şi apoi, deodată, vocea puternică a tatălui strigând: «Ce cauţi aici?» El explică că acel moment a fost «îngrozitor şi ruşinos», deoarece simte că a «încălcat» ceva necunoscut şi teribil şi că, în acelaşi timp, nu a putut să nu împingă acea uşă, că era parcă «fascinat»".

Legătura dintre aceste două amintiri se va dovedi fundamentală în evoluţia psihică a lui Max. Vor urma multe alte amintiri, fie că le povestise pentru prima dată, fie că au fost înţelese diferit, povestite acum într-un mod

care să permită o mai bună înţelegere a lanţului care leagă realitatea psihică de realitatea exterioară. în orice caz, legătura dintre cele două poveşti susţin ipoteza legăturilor dintre componentele psihosexuale şi componentele psihosociale în etiologia nevrozelor.

Implicarea sexualului şi a socialului în simptom

Dacă analizăm povestea lui Max, ce constatăm? Imaginea ideală a tatălui, un bărbat dovedit puternic şi excepţional, se năruie. Nu numai că nu este „un şef", dar reacţionează ca un copil care urinează fără să se poată abţine. Băieţelul îşi descoperă tatăl incapabil să reacţioneze în faţa unei persoane care îl umileşte public, împietrit de ruşine, incapabil să se controleze. Confruntat cu această traumă, fără îndoială de neînţeles pentru el, Max se identifică cu ruşinea tatălui. Ceea ce era, la început, ruşinea lui să-şi vadă tatăl umilit, devine o ruşine de a nu se putea abţine. Putem crede că, prin această identificare, el urmăreşte să se protejeze de năruirea imaginii paterne care, simbolic, echivalează cu moartea sa. El este ca tatăl său, deoarece nici el nu se poate abţine.

A doua amintire pune în lumină componenta sexuală şi oedipiană pe care se susţine ruşinea. Este vorba despre o scenă primitivă, frecventă în fantasmele inconştiente: „Scena cu relaţiile sexuale între părinţi, observată sau presupusă după anumite indicii, e fantasmată de copil. în general, este interpretată ca un act de violenţă din partea tatălui." (J. Laplanche, J.-B. Pontalis, 1967)

Ne aflăm aşadar în prezenţa a două scene de violenţă care vor „lipi“ în psihic elemente eterogene: coitusul

parental, violenţa tatălui, anxietatea de castrare, ruşinea copilului stârnită de curiozitatea lui (scena a doua), umilirea socială, ruşinea tatălui, năruirea imaginii paterne, incapacitatea de a se reţine, identificarea cu tatăl umilit (scena I). Avem aici un nod sociosexual, un ansamblu de elemente articulate al căror simptom (ejacularea precoce) va fi expresia sa vizibilă. Acest simptom este consecinţa unui blocaj, a imposibilităţii unei elaborări psihice. Este revelatoare pentru conflictele sau, mai exact, contradicţiile în care funcţionarea psihică se găseşte prinsă fără posibilitatea de eliberare.

Ruşinea lui Max se află la intersecţia a două registre care se susţin reciproc într-o combinaţie complexă:

- un registru psihosexual legat de interzisul sexual, de transferarea plăcerii sexuale spre erotismul uretral, de amintirea ambiguă a scenei primitive - unde se amestecă ruşinea de a fi transgresat ceva îngrozitor, dar şi fascinaţia pe care a exerci- tat-o această scenă - şi de mizele oedipiene care rezultă din aceasta;
- un registru psihosocial legat de istoria familiei, de descoperirea de către copil a statutului inferior al părinţilor săi, de umilirea publică a tatălui care-şi arată neputinţa, dar şi de dezgustul sărăciei.

O altă întâmplare subliniază legătura dintre aspectele sexuale şi condiţiile sociale de existenţă. Max are vreo patru ani şi este în bucătărie cu mama sa, pe care o descrie drept o femeie impunătoare, „o mamă care nu are niciodată timp să aibă grijă de noi[44], pentru că este sufocată de treburile casnice. Se joacă cu apa de la robinet şi o întreabă: „Spune-mi, mamă, dacă sunt bărbat[44]. Mama răspunde: „Mă enervezi, du-te să vorbeşti

cu tata[44]. Copilul merge apoi în spatele grădinii unde tatăl, pentru a spori veniturile modeste, face mobilă pentru familiile din cartier. îi spune tatălui: „Mama mi-a spus să vin la tine să-mi spui dacă sunt bărbat". Iar tatăl răspunde: „Mă enervezi!" Micul Max, dezamăgit şi umilit, va pleca plângând. Felul în care părinţii îi răspund la întrebări nu îi permite să-şi afirme identificarea masculină. Părinţii, copleşiţi de sarcinile vieţii de zi cu zi, nu prea au disponibilitatea de a răspunde preocupărilor copilului lor cu privire la identitatea sa sexuală.

Max povesteşte că părinţii lui s-au „sacrificat" pentru ca el să facă studii, dar dezvăluie totodată, prin intermediul simptomului său iniţial, ejacularea precoce - care se referă la o anumită formă de impotenţă - cât de greu este de suportat proiectul ascensiunii sociale. Devenit „cadru superior", el va întâlni în mod natural logica excluderii în mediul său de apartenenţă faţă de modelul său social de origine. Ce spune acest mediu actual cu care încearcă să se identifice? Că cerşetorii sau indienii se află pe versantul parental, de partea grupurilor sociale care ar trebui respinse. Mai rău, că există ceva dispreţuitor la aceşti oameni. O poziţie insuportabilă, care îi va spori ambivalenţa faţă de părinţi, îi va accentua vinovăţia, îi va amplifica resentimentele şi, în cele din urmă, ruşinea. Sentimente amestecate şi dureroase pe care nu le are faţă de părinţi, ci le proiectează asupra anturajului - când acesta din urmă se descalifică în ochii lui - negân- du-i orice existenţă: „Nu am putut niciodată să dau nimic acestor cerşetori, prea mă dezgustau."

Nu îşi poate satisface, în acelaşi timp, nici ambiţiile sociale, nici pe cele sexuale, atât timp cât nu va găsi o

modalitate de a revaloriza imaginea paternă şi nu va înţelege ce îl împiedică să se recunoască drept copilul cuplului pe care l-a surprins, într-o seară, făcând dragoste. Pentru a lupta împotriva ruşinii originilor sale, el investeşte o parte semnificativă a libidoului în ambiţie. Succesul social îi permite să existe, dar plăteşte un preţ mare pentru asta. Ea îl face să treacă de partea „şefului" care conduce autobuzul, adică de partea celor care i-au umilit tatăl, de partea dominatorilor. De aici şi dispreţul său faţă de săraci, faţă de muncitori. Avem de-a face cu o dublă transgresare. Pe plan sexual, este vorba de a realiza dorinţa de a lua locul tatălui lângă mamă... şi acolo se loveşte de tată care îl va pune la locul lui. Pe plan social, îl respinge pe acest tată umilit, ceea ce îl determină să-1 depăşească, să se alăture taberei „învingătorilor".

Max preia dispreţul dominatorului faţă de cei slabi. Năruirea imaginii paterne a transformat imaginea idealizată în ură. Dar cum să ne putem urî părinţii care s-au sacrificat pentru succesul nostru? Dacă nu a cerut niciodată nimic de la nimeni, trebuie să recunoască datoria pe care o are faţă de ei. Mândria ascensiunii sale şi revalorizarea narcisică pe care o aşteaptă ca urmare a acestei ascensiuni nu pot anihila ruşinea şi vinovăţia. Nereuşind să-şi accepte ambivalenţa, să detaşeze ura socială de ura sa inconştientă, el se condamnă să retraiască pe plan sexual identificarea neacceptată care îl leagă de tată. O exprimă în negativ în relaţia cu femeile, pe care nu le poate satisface, reproducând impotenţa paternă. Simptomul sexual are o funcţie de ecran în raport cu ruşinea de a fi la fel ca tatăl său, o ruşine care

generează o alta, ruşinea de sine, ruşinea de a-i fi ruşine de tatăl său.

Transfer si ură de clasă 9

Psihanaliza operează cu ceea ce se numeşte în mod obişnuit „fantasmă". Discursul pacientului este de auzit de partea semnificantu- lui, nu a semnificatului, adică a ceea ce, în spatele înlănţuirii aparent logice a cuvintelor, va dezvălui conflicte inconştiente. în terapia psihanalitică, terapeutul nu are acces direct la „realitatea" pacientului, la condiţiile sale concrete de existenţă. El trebuie deci să admită că „realitatea" care i se raportează este o reconstrucţie subiectivă, după eveniment, a percepţiei pe care subiectul a păstrat-o despre povestea sa. Povestea contează, cu toată subiectivitatea ei, nu obiectivitatea faptelor. Se caută semnificaţiile inconştiente şi nu analiza contextului social.

Sociologia caută, dincolo de reprezentările construite, să surprindă realitatea socială pentru a înţelege modul în care această realitate determină comportamentele, atitudinile şi, de ce nu, simptomele. întrebarea este deci dacă această lectură poate avea un interes terapeutic şi poate fi introdusă în tratament fără a distorsiona travaliul analitic.

Lucrurile se schimbă atunci când Luce are intuiţia că petele de pe hainele lui Max sunt semnul unei echivalenţe existente între sărăcie şi murdărie stabilită în relaţia cu mama lui Max, menajera care curăţa „rahatul" patronilor ei şi care se referă şi la relaţia lui cu propriul terapeut „care face bani de pe urma rahatului altora". Există, în afirmaţiile lui Max, mult mai mult sens decât simplele

efecte ale transferului. Mama şi psihanalistul au într-adevăr funcţii de „curăţare".

Cu toate acestea, există o diferenţă importantă între mijloacele financiare, culturale şi intelectuale de care dispune fiecare. Situaţia analitică îl trimite pe Max înapoi la o distanţă de clasă de unde provine agresivitatea faţă de terapeută. întâlnirea cu sociologia clinică îi permite psihanalistului să decodeze această dimensiune esenţială a transferului, precum şi suprapunerea semnificaţiei în naraţiunea subiectului.

A recunoaşte că există o articulare între psihic şi social înseamnă a descoperi că ruşinea nu se află doar în sfera inferiorităţii, a intra- psihicului şi al relaţiilor subiectului cu propria sexualitate; că această ruşine are rădăcini şi în exterioritate şi în relaţia cu societatea; că se supune nu doar legilor inconştientului, ci ia naştere din intricarea unor relaţii complexe care sunt ţesute între Eu, inconştient şi realitatea externă. De aici şi dificultatea psihanalizei de a explica acest
aspect. Pentru că ruşinea ridică problema relaţiei dintre funcţionarea psihică şi mediul care o susţine, dar este şi, în parte, producătorul ei.

Rezistenţa - care este, în general, apanajul pacientului - funcţionează şi la psihanalist. Ea îl protejează de ceea ce i-ar putea pune în pericol propriul narcisism şi propriile certitudini. în cazul lui Luce, rezistenţa s-a organizat la convergenţa a trei registre:

- o deficienţă teoretică datorată faptului că psihanaliza nu ia în considerare ruşinea socială;
- o dificultate în a recunoaşte că nu reuşise să înţeleagă

complexitatea care se ascundea sub simptomul care a persistat la Max timp de patru ani;

- nu în ultimul rând, o distanţă de clasă pe care el o exprimă totuşi cu putere atunci când o numeşte „burgheză": o distanţă întărită de subestimarea importanţei socialului în apariţia conflictelor nevrotice.

Când Max descoperă ceea ce se numeşte „identificarea cu agresorul", adică proiectează dispreţ şi violenţă asupra „indienilor" (violenţa sărăciei, violenţa de a fi diferit de ceilalţi) pe care a suferit-o cândva, este clar că el proiectează această violenţă şi asupra terapeutului, în ce moment va începe să cedeze rezistenţa acestuia? Atunci când Luce se angajează într-un proces de învăţare despre determinanţii sociali ai istoriei individuale, ceea ce demonstrează că deja îşi pune întrebări, încă prost formulate, despre raportarea la social. Propunerea mea de a expune public în cadrul seminarului un „caz clinic în legătură cu ruşinea" operează un fel de declanşator ale cărui efecte în terapie vor fi aproape imediate.

Acceptând această propunere, Luce se îndepărtează de regula (nescrisă) care limitează, în cadrul controalelor profesionale şi în grupurile de cercetare formate exclusiv din analişti, secretul intimităţilor individuale. Procedând astfel, ea se distanţează şi de comunitatea ei de apartenenţă. Se simte vinovată pentru că a pornit pe o cale care încalcă normele specifice mediului ei. Max este cel care o va salva. Desigur, nu se punea problema de a prezenta povestea lui altora fără ca acesta să aprobe în prealabil. în faţa cererii sale de a-şi expune „cazul“ la Universitate, el va accepta cu bucurie ca o parte din viaţa

lui să fie dezvăluită, spunând: „Poate fi util pentru alţii/[4]

Ceva se dezvăluie atunci atât din partea terapeutului, cât şi din partea lui Max. în câteva săptămâni, acesta din urmă îşi schimbă locul de muncă, leagă relaţii afective şi sexuale aparent satisfăcătoare şi decide, de comun acord cu Luce, să-şi întrerupă analiza. Câteva luni mai târziu, i-a scris două scrisori din SUA, unde s-a mutat, şi care, pe scurt, spun aşa: „M-aţi însoţit atât de mult timp (cinci ani) pentru a-mi permite să devin eu însumi. Mi-aş fi dorit şi eu să fiu alături de dvs. în această cercetare. Cu siguranţă sunt lucruri pe care am uitat să le menţionez şi care mi-ar fi revenit vorbind. Scriu o carte, parţial poveste de viaţă, parţial ficţiune.“ în aceste scrisori, Max evocă şi plăcerea şi emoţia simţite atunci când cercetările sale genealogice l-au făcut să descopere un strămoş francmason pe linie paternă. Apariţia unui fel de „părinte fondator/ francmasonul, foarte apreciat, îi permite lui Max să iasă din registrul trădării şi să-şi recâştige un loc pierdut care îi restaurează narcisismul şi îi reabilitează originile. Se reconectează cu familia sa, acceptând dimensiunea socioistorică a existenţei sale.

Povestea lui arată că ruşinea duce la o mobilizare psihică care poate permite individului să-şi recâştige locul de subiect. Cu condiţia de a nu vedea doar latura negativă, ci ca un mijloc de a ieşi din confuzie. Doar că este nevoie ca ruşinea să fie ascultată. Ascultată de la subiect la subiect, de la egal la egal, ca un afect care ne traversează pe fiecare dintre noi la un moment dat. De asemenea, trebuie să poată fi teoretizată de terapeut, reelaborată în terapie pentru a deschide câmpul interpretării şi al reorganizărilor psihice necesare.

16 Legături şi articulări

„Spre deosebire de Freud, nu cred că sexualitatea constituie cel mai important element al comportamentului. Frigul sau foamea şi ruşinea născută din sărăcie sunt mai susceptibile de a afecta psihologia/

- Charlie Chaplin, *Povestea vieţii mele,* 1964

Dualitatea referenţilor din psihanaliză şi sociologie nu este lipsită de probleme. Pentru că dacă am postulat întotdeauna existenţa dublă a unui ireductibil social şi a unui ireductibil psihic (V. de Gaulejac, 1986), articularea dintre scena socială şi „cealaltă scenă/ cea a inconştientului, este departe de a fi evidentă.

Ruşinea nu este nici socială, nici psihologică, ea îşi are sursa în acest dublu registru. Prin urmare, nu putem vorbi aici de „o altă scenă“, deoarece ceea ce se joacă în inconştient este legat de umilinţe care nu au nimic de-a face cu fantasmele. Deşi înrădăcinată în cele mai profunde straturi ale psihicului (narcisism, identificare primară, încorporare a obiectului pierdut...), nu este atât de „inconştientă/ precum vinovăţia. Este vorba mai mult

de o negare conştientă decât de o refulare inconştientă.

Desigur, ea mobilizează rezistenţa subiectului, pentru că îi subminează întreaga funcţionare psihică. Ecourile în lanţ pe care le provoacă îl pun în defensivă şi duc la o retragere în sine, o închidere faţă de celălalt. Ruşinea este mai degrabă „înghiţită" decât reprimată.

După cum menţionează Francis Pasche referitor la depresia de inferioritate, „cauza este întotdeauna un eveniment real". (F. Pasche, 1969, pag. 188) Dar pentru ca această cauză externă să producă o astfel de depresie, trebuie să trezească răni mai profunde şi vulnerabilităţi interne.

Aşadar, cum putem face diferenţa între determinările sociale şi determinările psihice?

între sociologie şi psihanaliză

Am dezbătut pe larg această întrebare în cadrul unui atelier de cercetare care a reunit sociologi şi psihanalişti[39], pe tema analizei poveştii de viaţă a lui Jean, un muncitor, membru al Partidului Comunist.

Două tipuri de interpretare s-au confruntat atunci. în ceea ce îi priveşte pe sociologi, „esenţialul nu se găseşte în inima fiinţelor umane, ci între ei, în relaţiile mai mult sau mai puţin stabile care constituie ţesătura socială". (D. Bertaux, *Vouloir marier l'eau et le feu,* pag. 175) Privirea sociologică consideră că destinele umane sunt

39 Atelierul i-a reunit pe Chantal Lechartier, Feya Reggios, Guy Atlan şi Serge Tisseron (din partea psihanaliştilor) şi pe Marie-Claire Lavabre, Anne Muxel, Daniel Bertaux şi François de Singly (din partea sociologilor). Am lucrat împreună mai mulţi ani. Un raport al unei părţi a acestei lucrări a fost publicat în numărul 3 al revistei *Psychologie clinique,* în 1990 (Editions Klincksieck). Următoarele referinţe sunt preluate din aceste articole.

determinate de condiţiile materiale, respingând explicaţiile care încearcă să-i facă pe indivizi „responsabili" pentru conduita lor. Cât despre psihanalişti, a fost adusă în faţă importanţa inconştientului, dinamica identificărilor, a pulsiunilor, dorinţei şi anxietăţii: „Grila mea de lectură se bazează pe organizatorul complex al vieţii psihice care este complexul lui Oedip, indiferent dacă acest nivel de organizare a fost sau nu a fost atins, şi asupra mişcării de identificare preoe- dipiană, oedipiană şi postoedipiană (subliniată de autor) care marchează, dincolo de părinţi, modul de integrare a copilului în viaţa socială. (Chantal Lechartier, *Jean dans sa famille,* pag. 154)

Dezbaterea de atunci nu s-a limitat la această opoziţie radicală. Dar aceste două „poziţii" rezumă destul de bine natura problemei: fiecare încearcă să identifice o determinare centrală care să servească drept grilă de lectură pentru a reconstrui realitatea plecând de la această grilă.

Discuţia s-a axat în special pe o propoziţie din povestea vieţii lui Jean: „Nu este o ruşine să fii muncitor". Unii au văzut-o ca pe expresia luptei sale de clasă, alţii ca pe un mecanism de apărare împotriva depresiei legate de devalorizarea tatălui şi de boala mamei. în ceea ce mă priveşte, mi s-a părut necesar să articulez aceste diferite „grile", după modelul descris în lucrarea mea, *Nevroza de clasă.* Reiau aici argumentul pe care l-am dezvoltat în acelaşi număr din *Psychologie clinique.*

Afirmaţia lui Jean că nu îi este ruşine să fie muncitor se referă la relaţia cu tatăl său în calitatea acestuia de obiect de identificare şi rivalitate, dar şi la situaţia „tatălui

său muncitor", care este invalidat social. Rana narcisică reprezintă o condensare a elementelor sexuale, afective şi sociale. Părinţii, ca obiecte ale dorinţei, sunt devalorizaţi şi deci dezerotizaţi; părinţii ca idealuri pe care copilul le va interioriza pentru a se face iubiţi de ei sunt invalidaţi şi deidealizaţi; părinţii ca figuri de identificare socială pe care copilul încearcă să le imite şi care reprezintă fundamentul identităţii sale sociale sunt descalificaţi. Copilul îşi dă seama că sunt dispreţuiţi de oamenii „bine crescuţi", chiar dacă sunt daţi drept exemplu. Toate aceste elemente îi produc ruşine lui Jean. Ruşine de părinţii lui, ruşine că este copilul lor, ruşine că îi este ruşine de ei. La dezamăgirea generată de deidealizare, se adaugă dezamăgirea de a vedea că părinţii lui sunt neputincioşi în mod obiectiv şi umilinţa de a fi nevoit să-şi asume faptul că este copilul acestor oameni, a unor „prost crescuţi".

Apărarea muncitorilor şi angajamentul faţă de Partidul Comunist reprezintă tot atâtea elemente de reacţie împotriva acestei ruşini infantile. Este vorba, prin lupta pentru revalorizarea clasei muncitoare, de o revalorizare a imaginii paterne şi materne.

în această configuraţie intră în rezonanţă elementele sociale şi elementele psihice. Astfel, ura faţă de părinţi nu poate fi interpretată doar ca o consecinţă a dorinţei de a lua locul unuia pentru a-1 poseda pe celălalt, întrucât acest loc care poate fi dorit la nivel de fantasmă, este inacceptabil din punct de vedere social. Vinovăţia lui Jean faţă de tatăl său are, fără îndoială, o bază oedipiană, dar este alimentată şi de ruşinea resimţită din cauza situaţiei sale sociale. Nu putem disocia analiza conflictelor trăite

de Jean de analiza condiţiilor sale de viaţă. Mai degrabă decât să rămânem în dispute între şcoli pe primatul unor ipoteze interpretative, ar trebui să ne axăm analiza asupra condiţiilor epistemologice şi metodologice care ne permit să înţelegem cum anume elementele sociale şi elementele psihice sunt articulate pentru a produce şi întreţine aceste conflicte.

La baza explicaţiei psihanalitice se află o convingere, care depăşeşte cu mult simpla poziţie teoretică: personalitatea, conduita, reprezentările şi discursurile subiectului sunt determinate de inconştient. Ceea ce exclude din explicaţie, şi deci din analiză, influenţa situaţiilor sociale. Orice conflict este analizat ca expresia (simptomul) unor conflicte mai profunde, inconştiente, intrapsihice.

La baza explicaţiei sociologice stă convingerea că reprezentările, conduita şi comportamentul sunt condiţionate, influenţate şi supra- determinate de contextul socioeconomic şi de poziţia pe care o ocupă individul în raporturile sociale. Comportamentul subiectului este analizat ca produs al tensiunilor sociale, al problemelor de putere, al evoluţiilor economice, politice sau culturale, într-un cuvânt, al contradicţiilor sociale.

Majoritatea conflictelor trăite se află la interfaţa dintre aceste registre diferite. Ele condensează mai multe cauzalităţi şi operează la niveluri interprocesuale (M. Pagès, 1993), precum conflictele psihosomatice, care operează între nivelul psihic şi cel corporal, sau nevroza de clasă, între cel psihosexual şi cel psihosocial. Fără îndoială, aşa ar trebui să înţelegem ruşinea resimţită de Jean şi sistemul de apărare pus în aplicare împotriva ei.

Analiza acestui tip de conflict, produs al unor factori eterogeni (psihici, corporali, sociali), necesită un anumit număr de precauţii şi definirea unui demers:

- fiecare categorie de factori respectă propriile legi care îi fac independenţi şi autonomi unii faţă de ceilalţi;
- sunt în acelaşi timp interdependenţi printr-un joc de influenţă, corespondenţă şi suport, joc pe care îl numim prin sintagma de proces de articulare;
- importanţa efectivă a acestor diferiţi factori variază în funcţie de natura conflictelor;
- interacţiunea dintre aceşti diferiţi factori poate produce o accentuare a conflictului sau, dimpotrivă, atenuarea şi chiar dispariţia lui.

Discuţia despre rolul factorilor sociali şi psihici în sentimentul de ruşine a continuat, în ceea ce ne priveşte, cu Paul-Laurent Assoun, despre autodidacţi[40].

Paul-Laurent Assoun, a cărui pasiune pentru Freud şi psihanaliză este binecunoscută, fiind în acelaşi timp deschis şi către alte discipline, consideră că autodidactul investeşte în cunoaştere pentru a umple o lipsă originară: „Mi-a lipsit“. în faţa acestui vid, el răspunde cu o bulimie a cunoaşterii. „îi ia locul celuilalt pentru a-şi transmite sieşi o anumită cunoaştere de care a fost lipsit din start...[44]. Astfel, sintagma recurentă - „Eu n-am cerut niciodată nimic nimănui[44] - ascunde o aşteptare enormă: „Am cerut atât de mult încât nu mai cer nimic[44]. Povestea lui Jack London ilustrează această ipoteză a lipsei

40 Citatele care urmează au fost notate în cadrul unei prezentări a lui P.-L. Assoun la Universitatea Paris-Denis-Diderot, din 5 martie 1993. Cf. „La passion pour apprendre ou l’inconscient autodidacte", în *Pratiques de formation* (Analyses), nr. 23, iunie 1992, Universitatea Paris VIII.

originare. Este un copil abandonat la care „încercarea de a reveni la tată se manifestă printr-o nevoie exacerbată de cunoaştere[44].

Paul-Laurent Assoun caută cheia explicativă a raportării autodidactului la cunoaştere în povestea copilăriei, în repercusiunile psihice ale unui abandon originar. Este vorba de a umple un gol: „Autodidactul întruchipează lipsa transmiterii. El este condamnat să creeze pentru a exista. Prin urmare, sentimentul de incompletitudine este factorul determinant aici. Assoun crede chiar că ar exista un „pericol[44] în căutarea genezei acestui sentiment de incompletitudine în condiţiile sociale. De ce pericol? Fără îndoială pentru că asta ar conduce la ignorarea dimensiunii inconştiente. Dar este mai nuanţat la finalul prezentării când afirmă: „Autodidactul încarnează destinul legat de lipsa socioculturală şi de lipsa subiectivă.[44]

De fapt, Jack London prezintă toate caracteristicile tabloului simptomatologie pe care l-am definit în raport cu nevroza de clasă. îl regăsim în special într-o lucrare care l-a făcut celebru, *Martin Eden* (J. London, 1908), cu multe aspecte autobiografice:

- comportament de eşec la Universitate, atunci când ar fi putut obţine semnele apartenenţei la mediul „academic[44];
- ambivalenţă faţă de cei bogaţi, a căror bogăţie o invidiază şi pe care îi dispreţuieşte pentru modul lor de viaţă;
- vinovăţia şi conflictul de loialitate faţă de originile sale sociale;
- sentimentul de superioritate, orgoliul excesiv, care

sunt expresia inversă a unui sentiment de inferioritate legat de sărăcie şi de lipsa de cunoaştere a normelor culturii „legitime";

- sentiment de dedublare, de divizare interioară între persoana care provine dintr-un mediu dur, generos, spontan şi uneori brutal şi persoana care caută cultura, distincţia, recunoaşterea din partea editorilor, dragostea unei tinere burgheze, consideraţia socială;
- retragerea în sine şi tentaţia de a se închide în singurătate.

în definitiv, ruşinea caracterizează destinul lui London. Ruşine de sărăcia lui, de lipsa de cultură, de originile sale. Şi această dimensiune socioistorică este crucială pentru înţelegerea ambiţiei sale şi a conflictelor care o traversează. Prin urmare, nu există niciun „pericol" în a pune accentul pe condiţiile sociale de la baza suferinţei sale. Dar cu toate acestea, ruşinea nu se poate reduce la mizerie. Incom- pletitudinea lui Jack London, nevoia lui nestăvilită de recunoaştere, bulimia lui pentru cunoaştere şi scris sunt, de asemenea, semnul unei lipse emoţionale, al unui abandon originar. Departe de a se exclude reciproc, aceste două interpretări se combină.

Dar, deşi ideea de a „articula" mai multe grile de lectură este seducătoare, ea se loveşte de o problemă majoră. Nu este grila psihanalitică incompatibilă cu alte lecturi?

Interiorizarea contradicţiilor sociale

Ne confruntăm aici cu o problemă teoretică pe care R. Castel o pune în aceşti termeni: „Cum sunt structurate imaginarul ca imaginar, simbolicul ca simbolic, de un alt «real» decât cel al dorinţei şi al angoasei, cel construit de

contradicţiile profunde şi voalate ale realităţii sociale în interiorul cărora oamenii întâlnesc şi liniile de forţă ale destinului lor şi pe care le interiorizează?" (R. Castel, 1973, pag. 66) Psihicul este constituit din elemente produse de condiţiile sociale. Contradicţiile cu care se confruntă indivizii acţionează asupra funcţionării psihice. Dar prin ce proces le integrează, le asimilează sau le respinge?

Ruşinea este consecinţa violenţelor suferite de o persoană, violenţă fizică, psihologică sau simbolică, la care subiectul reacţionează conform propriei istorii şi conform dinamicii sale unice. Ea se înrădăcinează atunci când aceasta nu vrea să reacţioneze, proiectând „răul" în exterior. Persoana este prinsă într-o contradicţie care îi dezamorsează funcţionarea psihică obişnuită, deoarece situaţia îi dezorganizează, inhibă şi uneori chiar îi distruge capacităţile de apărare. Avem aici un exemplu în care „realitatea socială" acţionează asupra funcţionării psihice.

Sub pretextul că relaţia cu realitatea externă este mediată permanent de funcţionarea psihică, majoritatea psihanaliştilor asimilează realitatea cu realitatea psihică. Realul se reduce atunci la reprezentările pe care le preia în psihicul individual. Inscripţia psihică a contactului cu realitatea socială devine singurul element al realităţii luat în considerare deoarece este singura modalitate posibilă de a înţelege această realitate. Pentru că nu putem acţiona direct asupra ei, ne mulţumim să acţionăm asupra impactului acesteia asupra psihicului. Are loc o inversare prin care „harta" devine referentul principal şi nu

„teritoriul" concret pe care se presupune că îl reprezintă. Povestea este considerată „reală" şi nu se ţine cont de realitatea a ceea ce s-a întâmplat de fapt. Adevărul subiectiv este căutat fără a se preocupa de veridicitatea faptelor. „Psihanalistul uită că şi el este un subiect social, inserat într-o altă realitate decât «realul» analitic, supus unui alt destin decât cel al pulsiunilor, altor déterminisme decât mecanismele şi procesele psihice". (R Castel, 1973)

Acest mod de gândire tinde să subestimeze importanţa genezei sociale a conflictelor psihologice, să respingă orice abordare care caută „adevărul subiectului[44] în altă parte decât în naraţiunea pe care o produce despre sine, să caute cheia explicativă a comportamentului uman în relaţiile din prima copilărie. îi determină pe mulţi psihanalişti să se desprindă de realitate: „în exercitarea profesiei sale, psihanalistul trăieşte prin definiţie în strâns contact cu inconştientul, deci cu iraţionalul. Una dintre consecinţele practice ale acestei stări de fapt - şi acesta este, fără îndoială, unul dintre aspectele «bolii sale profesionale» - este că se manifestă în general în el o diminuare apreciabilă a simţului realităţii, o derealizare relativă/[4] (G. Mendel, 1988)

Capcana realităţii, capcana fantasmei

Ruşinea

Această tendinţă a psihanalizei de a neglija contextul istoric şi social pentru a se lega de fantasmă şi pentru a transforma toată cauzalitatea externă în cauzalitate internă, are o justificare terapeutică. Dacă pacientul aşteaptă constant ca soluţia problemelor sale să-i vină din afară, are toate şansele să nu iasă niciodată din conflictele pe care le trăieşte. „Atribuirea nenorocirii unei cauze pur exterioare, doar din adevărul istoric sau social, nu-1 ajută cu nimic pe subiectul care suferă, contrar a ceea ce s-ar putea crede, sau îl ajută doar până la un anumit punct. în condiţiile în care cauza incriminată pare să înlăture povara vinovăţiei, ea face în acelaşi timp nefericirea iremediabilă, întrucât trecutul este ireversibil, nimic nu poate fi schimbat în privinţa lui. Iată de ce psihanaliştii au fost conduşi să prefere travaliul asupra fantasmei, să reintegreze realitatea exterioară în realitatea psihică, să situeze în subiect originea conflictelor care îi îngreunează viaţa/[4] (M. Bertrand, B. Doray, 1989) în acelaşi spirit, Conrad Stein scrie: „Vom asista la o transformare decisivă de fiecare dată când, întemeindu-şi adevărul în el însuşi, pacientul va fi putut stabili că el se află la origi-nea actelor care l-au făcut să sufere." (C. Stein, 1981) Gérard Mendel, despre care am văzut că nu se temea să denunţe confuzia (prezentă la multi psihanalişti) dintre fantasmă şi realitate, notează la rândul său: „Dacă pacientul ar ajunge să-şi cunoască perfect trecutul obiectiv, probabil nimic nu s-ar schimba în el. Reconstituirea biografiei obiective are un efect nul în ceea ce priveşte o veritabilă schimbare psihoa- fectivă." (G. Mendel, 1988, pag. 80)

Dacă aceste poziţii sunt justificate din considerente terapeutice, ele presupun un fel de echivalenţă între evenimentele biografice. în fantasmă, toate elementele au

aceeaşi valoare. „Psihanaliza poate fi acuzată de faptul că privilegiază fantasma...: nu, nu, nu este vorba despre tatăl tău, nici despre mama ta, nici despre lagărele de concentrare, ci despre tine", scrie J.-L. Donnet în cartea *Psychanalyse et sciences sociales.* (M. Bertrand, B. Doray, 1989) Vedem cât de absurd ar fi să interpretăm Holocaustul ca o consecinţă a vinovăţiei inconştiente a deportaţilor. La vremea lor, Bela Grunberger şi Janine Chasse- guet-Smirgel au interpretat mişcarea din mai 1968 ca o evitare a complexului lui Oedip. (A. Stéphane, 1969)

Nu este vorba în această dezbatere de a pune sub semnul întrebării descoperirea freudiană prin negarea influenţei inconştientului şi pentru a reţine doar o cauzalitate pur externă. După cum am văzut, ruşinea este interiorizată, pentru că ea este ecoul, în inconştient, al unui sentiment de ilegitimitate sau de inferioritate. Proiectarea „greşelii" asupra realităţii exterioare şi denunţarea violenţelor sociale pot fi, trebuie să admitem, mijloace convenabile de proiectare a unei vinovăţii interioare în exterior, proiecţie cu atât mai virulentă cu cât fantasma care subînţelege vinovăţia este reprimată.

O poziţie asemănătoare este susţinută de cei doi autori ai lucrării *Psychanalyse et sciences sociales'*. „A considera realitatea istorică şi socială, abuzurile sexuale şi trecerea la acţiune mai importante decât invadarea câmpului psihanalitic de către fantasmă poate genera două 250semnificaţii complet opuse. Una, regresivă în raport cu descoperirea lui Freud, constă în revenirea la o cauzalitate pur externă, împotriva unei concepţii a fantasmei care pare să pună victima în poziţia acuzatului. Aşadar, prin refuzul de a-şi asuma vinovăţia, care este semnul cel mai evident că există un astfel de sentiment - ceea ce nu implică o vinovăţie reală. Celălalt, dimpotrivă, obligă psihanaliza să nu se mulţumească cu o teorie «leneşă» a fantasmei, în sensul că totul are legătură cu fantasma, ci să rafineze această teorie, să arate intricarea fantasmei în realitate/[4] (M. Bertrand, B. Doray, 1989)

Povestea lui Max arată că ruşinea, legată de umilire şi prăbuşirea imaginii paterne, este cu atât mai violentă cu cât se articulează în jurul fantasmei legate de vinovăţia oedipiană şi de angoasa de castrare. Este esenţial, pentru a se elibera de ruşine, să recunoască şi să diferenţieze fantasma de realitate, mai exact ceea ce provine de la subiect şi ceea ce vine din altă parte. Subiectul ruşinat trebuie să fie recunoscut de alţii ca fiind demn de stimă. Este necesar să înţeleagă că nu el este cauza invalidării şi a umilinţelor suferite. Că nu fiinţa lui profundă este detestabilă, ci situaţia în care s-a aflat. Referitor la terapia lui, David Bisson exprimă perfect acest lucru atunci când spune: „Am putut să scot afară această suferinţă[44]. Când subiectul este tratat ca obiect, el trebuie să se revendice

ca subiect pentru a nu se închide în neputinţă. Dar, făcând acest lucru, îşi asumă responsabilitatea pentru ceea ce i se întâmplă şi interiorizează ruşinea pe care o suferă. Important este atunci să iasă din acest proces de interiorizare, să inverseze cercul vicios al ruşinii permiţând subiectului să înţeleagă unde nu se află el la originea a ceea ce îi provoacă ruşinea şi când a fost actor în acest proces.

Este deci necesar să înţelegem diferitele elemente, obiective şi subiective, conştiente şi inconştiente, reale şi fantasmatice, pentru a înţelege influenţele reciproce ale elementelor sociale şi ale funcţionării psihice, în geneza sentimentului de ruşine.

Analiza cazurilor arată că ruşinea se dezvoltă mai uşor la subiecţii care, asemenea lui Max şi Bernadette, suferă de carenţe simbolice legate de mediul lor social şi de sărăcie, dar că aceste carenţe nu au putut fi depăşite pentru că erau însoţite de răni narcisice şi lipsuri afective. Acest dublu sprijin emoţional şi social este cu adevărat explicativ.

Polemica ce presupune opoziţia cauzalităţii sociale şi a cauzalităţii psihice nu permite înţelegerea pierderii stimei de sine şi a sentimentul de inferioritate. Sentimentul ruşinii leagă situaţiile de violenţă suferite de subiect în familia sa, în relaţiile sale cu lumea, de suferinţa psihică, de care nu se poate elibera pentru că nu le poate da o simbolistică. Realul, fantasma şi afectul sunt strâns legate aici. Ele nu pot fi separate şi trebuie înţelese ca un întreg ale cărui elemente diferite formează un sistem. Abordările care apără etiologia sexuală împotriva etiologiei sociale în cauzele ruşinii sunt parţiale din punct de vedere teoretic

şi nonoperante din punct de vedere terapeutic. Accentul pus exclusiv pe geneza socială a ruşinii omite să pună sub semnul întrebării componentele sale afective şi psihosexuale. Analiza în termeni de nod sociopsihic duce la diferenţierea fantasmei de realitate în cadrul conflictelor, prin evitarea capcanei realului sau capcanei fantasmei.

Capcana realului constă în a considera ruşinea ca fiind produsul exclusiv al violenţelor umilitoare. Capacităţile defensive ale aparatului psihic sunt uluitoare. Exemplul lui David Bisson arată că o traumă, oricât de violentă, nu este niciodată definitivă. Experienţa lagărelor de exterminare a scos în evidenţă diversitatea capacităţilor de reacţie în situaţii extreme. Aceste capacităţi depind de forţa sau de vulnerabilitatea internă a subiectului. Nu putem deci face abstracţie de ceea ce ne aduce psihanaliza, care ne permite să înţelegem în ce mod fragilităţile anterioare sunt reactualizate de conflictele ulterioare. Funcţionarea psihică nu se supune legilor cronologiei: „Inconştientul nu are istorie". Aceste manifestări condensează întreaga istorie a unui individ, fără a respecta vreo ordine anume. Orice situaţie poate remobiliza afecte, emoţii şi deci fantasme care s-au închistat în psihic şi pot reapărea oricând. Intensitatea şi permanenţa sentimentului de ruşine sunt simptomul. Prin urmare, trebuie să ne ferim de o explicaţie simplistă care ar consta în a vedea umilinţele drept cauza ei exclusivă.

Dar, de asemenea, e important să nu cădem în capcana fantasmei, negând realitatea umilinţei şi a violenţei aduse subiectului. Sentimentul de ruşine, spre deosebire de vinovăţie, nu are rădăcini în dorinţa

reprimată sau în anxietatea arhaică. Invalidarea radicală pe care o exprimă se bazează întotdeauna pe o situaţie socială. Adică, pentru a se elibera de ruşine, subiectul are întotdeauna nevoie de un terţ care să-i permită să iasă din confuzie: el este cel rău sau violenţa care i se aduce? înţelegerea realităţii este esenţială pentru ca el să poată face diferenţa între cauză şi efect, intern şi extern, ceea ce vine de la el şi ceea ce vine de la alţii, ceea ce se datorează procesului de devalorizare a propriei persoane şi ceea ce se datorează conflictului intra- psihic prin care trece. Ruşinea este un nod format din situaţii concrete, relaţii intersubiective, tensiuni intrapsihice şi sisteme de apărare, conştiente şi inconştiente.

Identificarea acestor componente, a modului în care sunt dispuse ele în istoria familială şi socială, a conexiunilor care le leagă, îl determină pe subiect să se elibereze de acest sentiment. Problematizarea multiplă leagă şi deconectează diferitele registre, le decontextualizează şi le recontextualizează pentru a le clarifica într-un mod diferit. Subiectul nu îşi poate schimba povestea, dar îşi poate schimba relaţia cu această poveste. A pune cuvinte acolo unde ruşinea provoacă tăcere înseamnă a dezvolta capacităţile de simbolizare, a restaura o istorie care să conducă la o reconstrucţie biografică. Demersul constă în identificarea diferiţilor factori care au cauzat ruşinea, dar şi în înţelegerea modului în care aceştia sunt conectaţi pentru a înlocui emoţiile inhibitoare printr-o expresie eliberatoare.*Referindu-se la Valéry, Sartre scria: „Nici temperamentul nervos, nici originea burgheză, nici educaţia, nici ereditatea nu explică de ce cineva devine Valéry." (J.-P Sartre, 1979) Niciunul dintre aceste elemente nu este explicativ în sine. Pe de altă parte, se*

poate crede că un anumit tip de organizare între aceste diferite elemente produce un sistem de influenţă care favorizează trasarea unui drum, a predispoziţiilor, a calităţilor particulare, a aspiraţiilor, a vocaţiilor, a motivelor specifice.

Analizele precedente ne permit să înţelegem cum anume se articulează elementele de diferite ordine care se fixează unele de celelalte pentru a produce un sistem complex. Travaliul analitic, în sens teoretic şi terapeutic, constă în dezlegarea diferitelor fire care constituie acest nod, ştiind că nu se pot trata în acelaşi mod problemele conştiente şi inconştiente, pe de o parte conflictele psihice şi psiho- sexuale şi, pe de altă parte, cele de origine socială. Efortul trebuie deci să fie simultan. Este nevoie de mai multe abordări şi metode. Este nevoie de formularea unei metode pentru a constitui dispozitive de cercetare şi dispozitive terapeutice „multiple", capabile să răspundă acestei complexităţi şi să dezlege acest nod sociopsihic.

V

Deznodământul

Confruntarea cu ruşinea îl determină pe subiect să se apere pe mai multe planuri pentru a atenua efectele rănii dureroase pe care aceasta o provoacă, să evite o altă situaţie umilitoare, să dezamorseze instalarea progresivă a ruşinii în centrul funcţionării sale psihice, pentru a „dezlega" nodulsociopsihic în încercarea de a se elibera. Reacţiile de apărare în faţa ruşinii combină trei dimensiuni. O dimensiune psihică de mobilizare împotriva afectelor care „copleşesc" Eul şi riscă să provoace prăbuşirea părţii lui idealizate; cu alte cuvinte, este vorba despre protejarea stimei de sine. Vorbim aşadar despre o dimensiune subiectivă a subiectului în faţa celorlalţi, a violenţelor umilitoare, în faţa nevoii de a repara o identitate rănită.

O dimensiune socială de reabilitare a imaginii, a familiei, a grupului de apartenenţă, a mediului, care implică fie contestarea normelor stigmatizante, fie o strategie de îmbunătăţire a poziţiei în ordinea socială şi de preluare a puterii.

Ne aflăm aici „la mijloc", între ceea ce sociologi precum I. Taboa- da Léonetti numesc „răspunsuri identitare strategice" şi „mecanismele de apărare" descrise de psihanaliză. în primul caz vorbim despre

strategii individuale şi colective implementate de subiecţi care se confruntă cu situaţii stigmatizante. în al doilea caz, este vorba despre procese psihice elaborate de Eu în faţa revendicărilor pulsionale sau a orice ar putea provoca angoasa.

Ambiţia este un bun exemplu al acestei conjugări. Referitor la Michel (cap. 2), la „complexul lui Hannibal" al lui Freud (cap. 11)sau la Max (cap. 15), am văzut că ambiţia ar putea fi. un „remediu" pentru ruşine, permiţând în acelaşi timp o revanşă pentru subiectul care se revalorizează prin ascensiune („O să le arăt că sunt cineva!"), dar că această reabilitare nu a fost consolidată. Ambiţiosul, constru- indu-şi existenţa ca reacţie la ruşine, nu se eliberează cu adevărat de ea. Ruşinea este încă prezentă! De aceea ambiţia ni se pare mai mult un antidot decât un remediu, fiind un intermediar între mecanismele de apărare şi mecanismele de eliberare.

Distincţia dintre aceste două moduri de reacţie a fost propusă de E. Bibring şi reluată de D. Lagache. Mecanismele de apărare ar fi în esenţă de ordin inconştient, inducând o repetiţie a conflictului; mecanismele de eliberare ar permite subiectului să se elibereze de repetiţie, eliberându-se de conflict (D. Lagache, 1956). Această clarificare face posibilă identificarea a ceea ce ţine de ordinul reacţiei eului în faţa procesului de interiorizare a ruşinii, cum învaţă să trăiască cu ea, cum încearcă să o facă suportabilă şi ceea ce ţine de ordinul subiectului care elaborează răspunsuri existenţiale pentru a „exterioriza ruşinea", pentru a dezlega diferitele fire constitutive ale traumei şi, în cele din urmă, pentru a se elibera de ea.

Nu folosim termenul de „strategie" (Camilleri et al, 1990) în măsura în care nu face posibilă deosebirea dintre ceea ce ţine de reacţiile inconştiente ale Eului şi ceea ce ţine de reacţiile conştiente ale subiectului. Mai mult, termenul de strategie pare să indice o voinţă „calculată" a subiectului în faţa alegerilor sale existenţiale. Relaţia pe care o întreţine un individ sau un grup cu propria existenţă nu este nici cea a unui strateg militar, nici cea a unui director de companie, cu atât mai puţin cea a unui jucător de şah. Le Petit Robert *defineşte strategia ca „un set de acţiuni şi de manevre coordonate pentru a obţine o victorie". Dacă indivizii participă la dezvoltarea societăţii şi, în consecinţă, a propriei existenţe, dacă nu sunt subiecţi pasivi supuşi determinărilor socioeconomice, ei nu au neapărat poziţia şi luciditatea unui strateg în faţa propriei vieţi. O parte importantă a destinului lor le scapă, iar încercarea de a se poziţiona ca subiect nu ar duce la „victorie".*17

Ambiţia, un antidot

Pentru a face din iubire o unealtă de îmbogăţire, trebuie mai întâi să deşerţi până la fund cupa ruşinii." - Honoré de Balzac

Pentru că umilinţa poate genera ruşine şi ruşinea doare, cei care nu se mai tem de ea dobândesc o forţă extraordinară şi încredere în sine. Acest lucru implică adesea o cunoaştere intimă a ruşinii şi modalităţi de a scăpa de ea. Mulţi oameni care deţin puterea şi-au construit viaţa ca o revanşă sau o reparaţie pentru umilinţele din trecut. Au o memorie fără cusur, sunt fideli atât în prietenie, cât şi în ranchiună, sunt sensibili la dispreţ şi caută în putere un mijloc de a scăpa de umilinţă şi posibilitatea de a umili, la rândul lor, pe toţi cei care i-au înjosit. Dar, în acelaşi timp, cel puţin cei care reuşesc sunt doar nişte jucători. Au înţeles că nu trebuie să se lasă

pradă emoţiilor imediate, că trebuie să înveţe să aştepte, că este mai bine să nu se lase conduşi de ruşine pentru a putea lupta eficient împotriva umilinţei. Dacă ruşinea este un element determinant al comportamentului lor, motorul ambiţiei lor, puterea lor vine din capacitatea de a se elibera de ea, de a nu se lăsa prinşi de logica ei.

La extrem, folosesc ruşinea ca pe o plăcere. Dacă sunt reci, nu înseamnă că sunt lipsiţi de (re)sentimente. Calmul aparent ascunde o jubilaţie interioară atunci când situaţia le permite să inverseze ordinea lucrurilor: să umileşti un fost asupritor, să-l vezi umilit pe cel care te privea cu dispreţ, să domini pe cineva care te-a respins etc.

Ambiţia este un adevărat antidot. Ea foloseşte diferitele ingrediente ale ruşinii pentru a le întoarce, a le transforma într-un remediu. Michel Tournier evocă această chestiune într-unul dintre romanele sale, astfel: „Tata câştiga o grămadă de bani. Fără îndoială, acest flux perpetuu alimentat a fost Ia fel de indispensabil pentru sănătatea lui morală, precum oxigenul pe care îl respira pentru supravieţuirea lui psihică [..] Desigur, o asemenea orientare fundamentală are o origine [...] La tata - şi, fără îndoială, cazul lui este destul de comun - a fost, cred, rana morală lăsată asupra lui de lipsa banilor; mai rău decât atât: spectacolul umilitor al părinţilor săi care se ceartă din cauza buzunarelor goale. Ca mulţi alţii, a fost marcat pe viaţă. Ura sărăciei degradante pe care o cunoscuse acasă a făcut din el formidabilul patron care a devenit[1]. (M. Tournier, 1989, pag. 134)

Ambiţia, căutarea puterii, pasiunea frenetică pentru bani sunt înrădăcinate în ura acerbă faţă de sărăcie şi faţă

de umilinţele provocate de aceasta. De la Bernadette la Victoria, de la Michel la Max, de la Freud la Camus, de la Charlie Chaplin la Bernard Tapie, avem tot atâtea exemple ale „răzbunării sociale*[4] împotriva degradării care umileşte şi distruge imaginea părinţilor.

Bernard Tapie a vrut să fie întruchiparea succesului. A fost unul dintre acele personaje care devin figuri emblematice, exemple pentru identificări sociale, simboluri ale societăţii, stârnind admiraţie sau ură, dar rareori indiferenţă.

Filosofia lui de viaţă s-a bazat pe plăcerea de a întreprinde, dorinţa de a „învinge", dorinţa de a fi cel mai bun, respingerea resemnării şi siguranţa liniştită, dispreţul pentru oamenii „obişnuiţi" care nu se mişcă, dorinţa de cuceriri, niciodată satisfăcută. El dezvoltă pe larg aceste puncte într-o carte cu un titlu evocator, *Gagner* („A câştiga", Bernard Tapie, 1986), în care povesteşte şi despre traiectoria sa socială şi încearcă să explice cum „cineva" poate deveni Bernard Tapie.

El menţionează, la un moment dat, nivelul ridicat de adrenalină declanşat de glandele suprarenale, al căror volum este dublu faţă de normal. Putem vedea în această particularitate fizică un element explicativ al „puterii energetice" a personajului, al nevoii lui de a fi perpetuu în mişcare, al forţei sale de muncă, al nevoii sale de entuziasm.... Dar nu este suficient să ai un nivel ridicat de adrenalină pentru a deveni Bernard Tapie. Această caracteristică biologică ar trebui combinată cu alţi factori, unii psihoafectivi, alţii sociali, pentru a înţelege voinţa formidabilă de „învingător" care îl conduce. Din cartea sa,

deşi elementele despre viaţa personală şi despre copilăria lui nu sunt foarte dezvoltate, înţelegem că ambiţia sa a fost construită ca reacţie la o dublă umilinţă trăită în copilărie:

- umilinţa de a nu fi fost un obiect al iubirii care să-1 satisfacă pe tatăl său, de a fi fost într-un fel „decăzut" în dragostea paternă;
- umilinţa de a trebui, din cauza originilor sale muncitoreşti, să suporte dispreţul „celor bogaţi" şi situaţii de putere stigmatizante.

Umilinţă şi „pierderea iubirii"

În cartea sa, Bernard Tapie nu face practic nicio menţiune despre propria mamă, despre care spune doar ca pregătea masa, spăla, călca şi cosea hainele: „Ea a ocupat un loc predominant în viaţa mea, poate pentru că a populat singură universul primilor mei ani de viaţă. După ce m-am născut, tata a trebuit să stea mult timp departe de noi.“ Motivele acestei înstrăinări nu sunt clare, poate faptul că lucra şaizeci şi cinci de ore pe săptămână. Despre această mamă „predominantă" nu se vorbeşte niciodată, în timp ce tatăl este adesea menţionat. Este descris ca fiind taciturn, auster, serios, nu foarte expansiv, tăcut.

„Am avut tendinţa să consider că rezerva tatălui meu era indiferenţă... Că era mândru de succesele mele - ştiu acum, dar în acei ani, ca să mă asigur, trebuia să-l aud spunând. Pentru un copil, tatăl este stăpânul, conducătorul, cel pe care îl admirăm fără rezerve, pe care visăm să-1 imităm. Voiam cu orice preţ să ştiu sigur că sunt demn de el." Găsim aici sursa combativităţii sale:

„Singura persoană a cărui recunoaştere şi iubire o căutam a fost tatăl meu care, la fiecare dintre victoriile echipei mele, îmi opunea o tăcere grea. Singura afacere care a contat pentru mine, în adolescenţă, era recucerirea pieţei paterne."

Absenţa recunoaşterii paterne este cu atât mai greu de suportat cu cât fratele său, cu patru ani mai mic, este apropiat de tatăl său şi îi seamănă. Bernard Tapie şi-ar dori ca tatăl său să fie mândru de el, dar această dorinţă este în permanenţă nesatisfăcută. Aşa că se va întreba ce ar trebui să facă pentru a fi demn de acest tată inaccesibil. Voinţa lui de a reuşi este expresia acestei căutări; cum să se poarte astfel încât tatăl să recunoască meritul fiului său? Cum să fie remarcat?

Sentimentul de a nu fi iubit, de a fi „oaia neagră", îl face să se identifice cu victima. Ar fi putut cădea atunci în delincvenţă, margi- nalitate sau depresie, dacă nu ar fi găsit o altă ieşire: „într-o zi am adoptat o vulpe, am găsit-o rănită în pădurea din Senlis. Am aflat de atunci, cred că am citit-o pe undeva, că într-o familie de vulpi există mereu una mai mică, condamnată de mama ei. Misterul selecţiei naturale: la un moment dat, în iazul în care toţi beau, unul bea diferit de ceilalţi, bea ca un câine. Pe ăsta ea îl ucide."

Această vulpe, pe care o va creşte timp de şase sau şapte ani, este dublul lui Bernard Tapie. Şi el „bea" diferit de ceilalţi, şi el este destul de respins. S-a întâmplat asta în realitate sau este o fantasmă? Cartea nu elucidează misterul. Totuşi, lectura te face să înţelegi suferinţa copilului mic, care se consideră neiubit, care nu reuşeşte să mişte indiferenţa tatălui şi care îşi investeşte toată

energia să fie cel mai bun pentru a fi observat, pentru a fi iubit.

Un alt element susţine ipoteza unei legături între o dorinţă nesa- tisfacută de recunoaştere, sentimentul de a fi mai puţin iubit decât fratele tău şi dorinţa de a fi cel mai bun. în loc să-şi traducă nemulţumirea în gelozie şi vinovăţie, el decide să-şi găsească satisfacţie în a-1 depăşi pe celălalt şi a-şi demonstra forţa. Astfel, adoptă un comportament „strategic" pe care îl descrie sub forma unei fabule: „Marianne are două fiice. Corinne este plină de viaţă, adorabilă. Cealaltă se numeşte Jalousie (Gelozie). într-o zi... apare o zână. Se întoarce spre Jalousie: «Am o veste bună», îi spune ea. «Am venit să-ţi îndeplinesc toate dorinţele, poţi să îmi ceri orice vrei.» Jalousie este încântată. Corinne intervine: «Şi eu, zână bună?» «Tu, draga mea Corinne, ţie îţi voi da dublu faţă de ce îi voi da surorii tale». Jalousie strigă: «Dar până la urmă de ce? Cum aşa? Este inacceptabil, este nedrept!» Zâna ripostează: «Jalousie, cu ce te afectează din moment ce, oricum, îţi voi îndeplini toate dorinţele?» «Nu pot accepta ca sora mea să aibă de două ori mai mult decât pot avea eu». Zâna insistă: «Ascultă, Jalousie, vei avea tot ce vrei, înţelegi? Tot ce vrei tu.» Jalousie se gândeşte, urmează o tăcere lungă, şi ea întreabă din nou: «Deci, într-adevăr, sora mea va avea dublu faţă de cât voi avea eu? Ei bine, în acest caz, scoate-mi un ochi!»"

Fabulă admirabilă şi cumplită, în care simţim forţa geloziei care trebuie să-l fi chinuit pe tânărul Bernard faţă de fratele său mai mic, gelozie împotriva căreia şi-a canalizat toată energia pentru a o învinge. Găsim acolo toate elementele tragediei oedipiene: dorinţa de a lua

locul altuia, rivalitatea, atotputernicia dorinţei care se loveşte de imposibil, nefericirea, apoi pedeapsa, orbirea celor care cred că îşi pot realiza toate dorinţele.

De acolo provine furia care-1 animă pe Bernard Tapie (cuvântul apare constant în remarcile lui). Dar în loc să o retrimită fratelui său, care primeşte dragostea care i se cuvine, tatălui care nu-i recunoaşte meritele, mamei care, ca mama vulpii, ameninţă că îl va ucide prin respingere, o va folosi pentru a arăta că este cel mai bun, că este admirabil (demn de admirat şi deci de iubire). Firmele în prag de faliment de care s-a ocupat la începutul carierei sale sunt ca nişte copii bolnavi, aproape de moarte, ca vulpea din pădurea Senlis.

Prin succesul său, va putea să-şi reevalueze propria imagine, stima de sine, dar şi să repare imaginea parentală. într-adevăr, părinţilor săi ar trebui să le fie ruşine să se comporte ca nişte vulpi care resping pe una dintre ele. De fapt, el însuşi simte această ruşine faţă de părinţii săi. Lupta lui împotriva nedreptăţii - sau mai degrabă furia de a lupta împotriva ei - îşi are rădăcinile în reacţia lui la acest sentiment.

în cartea sa, povesteşte pe larg de toţi cei care l-au denigrat şi care, „machiavelic[1]*, „cu încăpăţânare**, au încercat să-l distrugă: „Mi-au dat cea mai puternică armă pentru a câştiga lupte, pentru a le suporta pe toate: sentimentul de nedreptate. Acest sentiment este capabil să ofere o putere incredibilă oricui. Niciun alt sentiment, nici ura, nici ranchiuna, nu poate da unei fiinţe un resort mai mare. Nu mi-am dorit niciodată să mă răzbun pe adversarii mei; îi ignor. Trebuia să dovedesc cu orice preţ că nu sunt ceea ce voiau ei să fiu. Ceea ce voiau să mă

forţeze să fiu“. Cum se poate explica puterea acestui sentiment de nedreptate? De ce această nevoie să le demonstreze adversarilor că este altfel?

Unul dintre cele mai amare eşecuri ale lui Bernard Tapie este „Coeur Assistance**, o companie care avea ca obiect de activitate prevenirea infarctului, adică inimile rănite. Fireşte, este doar o interpretare din partea noastră, dar nu putem să nu asociem acest eşec - şi lecţiile pe care spune că le-a învăţat din el - cu prima sa încercare când şi-a dat seama că nu era nici singurul, nici primul pentru iubirea părinţilor lui şi că a avut „inima zdrobită". Această nedreptate fundamentală - că altul este favoritul - este cea care îi dă puterea. în loc să se răzbune, să-şi scoată un ochi astfel încât celălalt să aibă ambii ochi scoşi, el le va dovedi că este demn de dragostea lor.

Dar pentru ca aceste aspecte afective să capete o asemenea amploare, ele trebuie legate de alte elemente. Sentimentul de nedreptate capătă o asemenea forţă pentru că este alimentat de umilinţa socială.

Umilinţa socială y

Originea socială a lui Bernard Tapie este indicată, încă din primele rânduri ale cărţii, ca o miză fundamentală a destinului său. Cartea este dedicată bunicii sale, femeie de serviciu care lucra la Asistenţa socială. Prologul evocă o scenă în care un tânăr student îl provoacă asupra existenţei dominatorului şi dominatului în societate şi a faptului că este mai bine să fii de partea celui care domină: „De ce m-am gândit, tocmai în acest moment, la Le Bourget, la tatăl meu, la respectul pe care familia mea l-a avut pentru doctori, profesori, poliţişti... pentru cei care întruchipau autoritatea? Trebuia să spui bună ziua,

mulţumesc, să asculţi, să te supui.“

Bernard Tapie evocă două sentimente care, la prima lectură, pot părea contradictorii:

- pe de o parte, spune: „Nu trăiam niciun sentiment de nedreptate, nicio dorinţă de răzbunare, nu aveam nicio noţiune despre ceea ce marxiştii numesc lupta de clasă... Chiar dacă la noi acasă se citea ziarul comunist *L'Humanité,* nu am vorbit niciodată despre burghezi şi despre bogaţi cu dispreţ.“
- pe de altă parte, mărturiseşte: „Doar un singur lucru m-a revoltat cu adevărat, supunerea faţă de autoritate. De fapt, acesta a fost poate cel mai grav: părinţii mei, unchii, mătuşile mele, anturajul meu au fost total subjugaţi de cei care deţin autoritatea - doctorul, profesorul, poliţistul. Ne-au făcut să credem că nu suntem nimic. Aşa am intrat în disidenţă: am decis că nu voi fi eu cel care spune «Da, domnule!». Urmează evocarea unei scene în care tatăl său, interpelat de un poliţist, nu reacţionează/[4]

Revolta lui este esenţial individualistă şi preia o parte din valorile paterne. Tatăl său lucrează şaizeci şi cinci de ore pe săptămână, face cursuri seara pentru a trece de la muncitor simplu la muncitor specializat, apoi tehnician şi maistru, înainte de a începe o afacere pe cont propriu cu al doilea fiu. Este implicat total în muncă, pentru a asigura traiul familiei. într-o zi, când tatăl află că fiul său „lipseşte[44] de la şcoală pentru a juca fotbal, îl bate şi îi spune: „Muncesc ca un nebun, mă îmbolnăvesc, îmi rup oasele, ca să mergi la şcoală, să înveţi, să ai educaţie[44]. Mesajul patern este clar: nu este vorba de solidaritatea de clasă într-o luptă colectivă de schimbare a ordinii

lucrurilor. Este un efort personal şi familial de a-şi schimba locul în ordinea care este: „Nicio revoltă împotriva capitaliştilor, împotriva unei clase burgheze bogate care ne-a asuprit, nu. Exista în clasa muncitoare, trebuie să recunoaştem, acceptarea unei ierarhii, a cunoaşterii. Asta ne asuprea.[41]

Furia tânărului Bernard nu se referă la supremaţia banului, la exploatarea muncitorului de către şef, la puterea burgheziei. Ea se referă la supremaţia expertului, a celui „care ştie[44], la supunerea în faţa autorităţii care cere ascultare (face trimitere explicită la Stanley Milgram[41]), la puterea medicului în faţa căruia suntem neputincioşi.

Ceea ce îl face cu adevărat „să-şi iasă din fire" este să-şi vadă tatăl umil în faţa autorităţii, acceptând judecata celor care ştiu: „Ne făcea să credem că nu suntem nimic". El se revoltă şi „intră în disidenţă" ca o reacţie la această negare a existenţei. Din durerea copilului care îşi vede tatăl umilindu-se în faţa unui poliţist, de acolo va lua furia pentru a câştiga. Din cauză că un medic a refuzat să se deplaseze duminica pentru a o trata pe bunica sa, iar ea moare din cauza acestei indiferenţe, îşi va dori să se răzbune pe „marii doctori".

Mai întâi caută în sport, apoi în muncă, mijloacele de a se autode- păşi. Nu va transpune furia într-o luptă pentru a distruge figurile de autoritate, ci pentru a le depăşi, pentru a arăta lumii că este mai puternic decât acestea, pentru a-şi etala superioritatea, a reuşi acolo unde ele au eşuat, invalidându-i la rândul său. Superioritatea pe care

41 S.E. Milgram, *La soumission à l'autorité,* Calmann-Lévy, Paris, 1974.

o afişează cu plăcere este o reacţie împotriva tuturor celor „care s-au obosit doar să se nască".

Lupta lui pentru a revaloriza companiile falimentare este o modalitate de a demonstra că este superior şefilor tradiţionali. Disputele lui cu statul, justiţia, patronatul, politica se supun aceluiaşi scenariu: este vorba de a provoca pe propriul teren instituţiile care există şi de a demonstra că poate face mai bine, dar prin căi diferite. Să arăţi că cineva care nu a moştenit nimic material, care nu face parte din *establishment,* care este „o oaie neagră", îi poate depăşi pe alţii. Asta înseamnă să fii un „învingător".

Voinţa de putere bazată pe revanşă, lupta pas cu pas pentru a fi cel mai bun, îl determină să nu aibă scrupule, să nu se preocupe nici de cum se cuvine să se facă, nici de respectarea normelor atunci când acestea vin să zădărnicească reuşita. Până la a fi liber în faţa legii: toate mijloacele sunt bune atunci când contestăm regulile instituite ca mijloace de a conserva puterea celor bogaţi. Aici transgresarea nu se situează în registru[1] dorinţei şi a interzisului, ci al răzbunării şi al puterii. Ar fi insuportaoil să fie în poziţie de dominat. Totul este per- mis pentru a putea scăpa de ruşine, deci pentru a satisface ambiţia. Nicio culpabilitate nu ar trebui să perturbe acest proiect. Trebuie să câştigi peste tot şi tot timpul. 0 nevoie cu atât mai imperativă cu cât umilinţele anterioare au fost mai amare. Trebuie să mergi tot înainte. Dar pericolul prăbuşirii este cu atât mai prezent cu cât ruşinea este inconştientă şi ascensiunea vertiginoasă. Am văzut asta în cazul lui Michel (cap. 2). Povestea lui Bernard Tapie arată până la ce extreme poate merge un om talentat pentru a eradica ruşinea care îl macină. Dacă ambiţia este într-

adevăr un antidot, remediul este uneori mai rău decât boala.

Ruşinea şi ambiţia sunt cei doi poli în jurul cărora se organizează posibilele răspunsuri la umilinţă. Ruşinea inhibă, ambiţia stimulează. Prima antrenează blocaje, cealaltă antrenează dorinţa de a-i depăşi pe ceilalţi. Una blochează şi neutralizează capacitatea de acţiune, cealaltă te mobilizează şi te face întreprinzător. Una distruge posibilităţile de realizare din interior, cealaltă te împinge să realizezi lucrări concrete. Cel ruşinat se ascunde, celui ambiţios îi place să se expună; şi una şi cealaltă au rădăcinile în narcisism: în relaţia dual a subiectului cu sine şi cu ceilalţi este în joc imaginea de sine.[18]

Mecanismele de apărare

„Ne petrecem viaţa încercând să evităm rănile şi umilinţele pe care semenii noştri se străduiesc să ni le provoace."
- Henry Miller, *Diable au paradis,* 1956

A trăi în ruşine nu este viaţă. Când ruşinea devine un element central al funcţionării psihice, ea duce la alterarea identităţii, obligând subiectul să-i nege existenţa în încercarea de a o suporta.

Ruşinea

Totalitatea mecanismelor de apărare ale Eului sunt vizate: raţionalizarea, scindarea, negarea, identificarea cu agresorul, proiecţia etc., toate mijloacele folosite pentru a se apăra împotriva daunelor psihologice pe care le provoacă. Dar, după cum am văzut, ruşinea este doar parţial inconştientă. Prin urmare, nu este reprimată ca vinovăţia. Este doar parţial expresia conflictelor intrapsihice. Pe de altă parte, ruşinea constituie consecinţa conflictelor care fac parte din realitate, conflicte apărute în relaţia subiectului cu lumea din jur. Acesta este motivul pentru care preferăm să vorbim de reacţii defensive mai degrabă decât de mecanisme de apărare caracteristice proceselor inconştiente. Reacţiile defensive se referă la modul în care unsubiect învaţă să trăiască cu ruşinea, ascunzându-1 şi ascunzând-o, încercând să scape de ea sau camuflând-o cu alte sentimente. Izolarea, secretul, alcoolismul, zeflemeaua, orgoliul sunt toate reacţii care îi dezvăluie existenţa.

Retragerea în sine şi secretul

Ruşinea te face să vrei să dispari, să intri în pământ pentru a scăpa de privirea celorlalţi. Este cazul unui bărbat de patruzeci de ani care, după cincisprezece luni de şomaj, nu ieşea decât noaptea din casă, întrerupsese orice contact cu rudele până a devenit afazic. îi era atât de ruşine de ceea ce devenise, încât nu mai îndrăznea să se arate la faţă. Este şi cazul acelei femei excepţionale din punct de vedere intelectual, care şi-a promovat toate examenele scrise, dar nu a suportat să susţină nici cel mai banal examen oral şi a rămas închisă în camera ei timp de şase luni pentru că se înroşea de fiecare dată când vorbea cu cineva.

Ruşinea

Rupându-se de ceilalţi, aceste persoane încearcă să scape de privirile pe care nu le pot suporta, ca şi cum aceste priviri ar fi dezvăluit lumii un defect radical sau o lipsă absolută. Prima reacţie, în faţa violenţei umilitoare, este să taci. Subiectul este siderat de ceea ce i se întâmplă. în cele mai multe cazuri, el va căuta mai apoi să vorbească cu alte persoane pentru a ieşi din starea de stupefacţie şi de confuzie. Ne amintim că Bernadette şi Martine încercau să înţeleagă ce li se întâmplă. Cum se lovesc de un zid al tăcerii, îşi „înghit" ruşinea, adică o interiorizează. Incapabili să exprime ceea ce simt, ei interiorizează amintirea situaţiilor umilitoare şi a emoţiilor asociate acestora. *Procesul de interiorizare se declanşează tocmai din cauza presiunii de a păstra tăcerea.*

Sentimentul de ruşine îşi are adesea rădăcinile într-un secret legat de o greşeală, un incest, o crimă, o sinucidere, o relaţie extracon- 274jugală, o boală ruşinoasă, un declin social, o dezonoare... Există aşadar ceva de ascuns, ceva ce nu trebuie văzut, spus, cunoscut, o infamie sau un defect care trebuie îngropate în memorie astfel încât să nu iasă niciodată la iveală.

Secretul este elementul determinant al interiorizării. Din dorinţa de a se proteja de oprobiu, se obţine efectul contrar. Pentru a nu fi privit cu dezaprobare, subiectul încearcă prin toate mijloacele să ascundă motivele care i-ar putea provoca ruşinea. Aşa apare un sistem de justificare şi de disimulare care se va dezvolta în timp. Orice element care ar putea duce la descoperirea secretului trebuie evitat sau disimulat pentru a evita dezvăluirea secretului. Până la a se minţi singur. Din disimulare în disimulare, subiectul ajunge să confunde comportamentul pe care el crede că trebuie să îl adopte cu motivele pentru care se comportă în felul respectiv.

Secretul nu poate fi împărtăşit, ceea ce nu înseamnă că nu poate fi transmis. Poveştile de familie sunt pline de secrete despre care nimeni nu vorbeşte şi pe care toată lumea le cunoaşte. Dar este vorba de o cunoaştere ambiguă. Se ştie că ar fi ceva de aflat, dar nu se ştie ce anume. Există deci o urmă, un anumit simptom, fără ca originea să fie cunoscută. Secretul este deci paradoxal: nu face parte direct din povestea trăită şi totuşi o structurează, o supradetermină, este activ la nivel psihic, este „marcant". Altfel spus, secretul este prezent pentru subiect, deşi nu face parte, strict vorbind, din trecutul său. Disimularea indică tocmai faptul că ar fi ceva de

aflat. Secretul stă la baza formării criptelor şi a fantomelor (N. Abraham, M. Torok, 1978), adică urme în inconştient a unor situaţii anterioare faţă de care memoria conştientă nu mai este operantă. Legătura care ar fi permis me- tabolizarea este ruptă. Incapabil să găsească originea acestor urme, subiectul poate prezenta un discurs delirant menit să încerce să restabilească prin cuvinte legăturile de sens pe care realitatea i le neagă. Adesea, emoţiile subzistă atunci când capacităţile intelectului eşuează. Incapabil să precizeze legăturile dintre senzaţiile sale şi ceea ce trăieşte propriu-zis, subiectul resimte în corp aceste senzaţii, fără a le înţelege cauza. Ruşinea rămâne gravată, ca urmare a unei situaţii trecute, deşi subiectul nu mai ştie să facă legătura între ceea ce ştie, deci ceea ce poate spune, şi ceea ce simte, deci ceea ce se transmite fără să vrea. Secretul produce diverse tulburări care „condamnă*[4] subiecţii care s-au confruntat cu el să rătăcească până este descoperită cauza.

Nefericirea lui Oedip de aici vine, dintr-un secret care îi provoacă blestemul. Oracolul îşi pronunţă sentinţa pentru că Laius, tatăl lui Oedip, a păcătuit şi nu a vrut să recunoască. Această negare determină destinul locastei, al lui Oedip şi a tuturor urmaşilor lor. Laios este prins în capcana secretului şi a ruşinii care se va transmite din generaţie în generaţie. Blestemul îi condamnă pe toţi urmaşii să greşească fără să îşi dea seama şi să se simtă vinovaţi fără să înţeleagă de ce. Vinovăţia devine apoi centrală, confruntându-i pe toţi cu imposibila revelare a unei greşeli pe care nu au comis-o. Subiectul este „traversat[4] de o poveste care îl precedă, dar a cărei realitate îi

este necunoscută. Fantasma apare în acest caz pentru a umple un gol, un secret. Ruşinea conduce la disimulare, dar generează şi culpabilitatea care provoacă dezvăluirea. Este vorba despre efecte contradictorii care constituie expresia funcţionării psihice. Pentru a se conserva, Eul caută în mod constant fie să acţioneze asupra realităţii exterioare, fie să interiorizeze conflictele pe care trebuie să le suporte. Inventează medieri, compromisuri în faţa contradicţiilor sociale şi a conflictelor intrapsihice. Dar este descoperit ori de câte ori aceste mijloace depind de un terţ.

Vinovăţia lui Oedip poate fi interpretată ca o consecinţă a dorinţelor reprimate. Dar cum să eliberăm culpabilitatea care decurge din- tr-o vină comisă în realitate? Destinul lui Oedip este consecinţa unui blestem pronunţat pentru că Laius era vinovat. Vinovat că l-a sedus pe Chrysipa, fiul gazdei sale, şi l-a condus la sinucidere. De acolo totul se înlănţuie. Oedip va moşteni aşadar vina ascunsă a tatălui. (M. Balmary, 1987) Ne aflăm în centrul tragediei lui Oedip: cum să fugi de destin? Cum poate moştenitorul să repare greşelile comise de înaintaşii săi?

Aceste întrebări legate de moştenire sunt cu atât mai conflictuale şi mai dramatice cu cât părinţii instituie un sistem de negare şi de represiune pentru a-şi ascunde crimele în faţa copiilor. Am menţionat acest aspect în cazul lui Martine (cap. 1). P. Sichrovsky oferă un exemplu elocvent în acest sens făcând referire la copiii celor din SS[42]. (P. Sichrovsky, 1985) Când părinţilor nu le este

42 Poliţia militarizată a partidului nazist şi organizaţie paramilitară germană înfiinţată pentru a servi ca garda

ruşine de ceea ce au făcut, copiii sunt într-o disperare totală. Există un antagonism prea puternic între dragostea faţă de mama şi de tatăl lor şi respingerea, dispreţul, oroarea pe care le resimt la gândul că aceştia ar fi putut lua parte la „crime împotriva umanităţii". Dacă părinţilor nu le este ruşine de acţiunile comise de ei şi care sunt stigmatizate de comunitatea naţiunilor, atunci copilul trebuie să aleagă. Fie îşi iartă părinţii şi se poziţionează în afara comunităţii oamenilor, fie se rupe de părinţi şi se desprinde de rădăcinile familiei, de sângele, de moştenirea lui. Alegere dificilă, dacă nu imposibilă, care actualizează drama oedipia- nă, dându-i o conotaţie sociopolitică.

personală a lui Hitler şi care mai târziu a devenit poliţia militară a Germaniei naziste.

Ruşinea

Când părinţii păstrează tăcerea despre participarea lor la aceste evenimente, secretul în sine îl face pe copil să pună întrebări. Dacă întrebările lui provoacă jenă şi refuz, atunci copilul simte ruşine. Această ruşine este consecinţa incapacităţii părinţilor de a-şi asuma responsabilitatea pentru propria lor ruşine. Adultul căruia ar trebui să-i fie ruşine şi care pare să nu o simtă ridică o problemă de nerezol-vat copilului său. Dacă acesta refuză să se comporte ca părinţii lui, el este obligat să-i respingă - dar cum să scape de identificarea parentală? Dacă păstrează fidelitatea şi loialitatea faţă de părinţi, el iese din comunitatea socială. Dacă alege să respecte normele şi valorile acestei comunităţi, se desprinde de părinţi. Oricum, este împărţit.

Acest exemplu ne permite să înţelegem mai bine paradoxul sentimentului: ruşinea izolează pentru a păstra mai bine o legătură umană fundamentală. Sentimentul de ruşine îi face pe cei mai mulţi copii să-şi condamne părinţii care au greşit. Ruşinea conduce, de fapt, la ruperea unei solidarităţi cu părinţii, în numele normelor şi valorilor care stau la baza legăturii sociale: renunţarea la violenţă şi respectarea legii. Scenarii asemănătoare se întâlnesc şi la copiii ai căror părinţi erau violenţi, alcoolici, criminali, torţionari. Atunci când com-portamentul este abject şi ruşinea nu vine să repare şi să anuleze conduita părintelui vinovat, copilul moşteneşte contradicţiile parentale de parcă ar fi trebuit să-şi asume, la rândul său, consecinţele. Vinovăţia lui nu este de aceeaşi natură cu cea a părintelui în culpă. El este direct responsabil pentru acţiunile sale. Copilul este doar secun-dar. Pentru că părintele nu şi-a asumat vina, copilul se simte vinovat, în realitate, nu este; de fapt, în nicio

Ruşinea

interpretare nu este vinovat, dar totuşi se simte vinovat.

Nu suferă doar din cauza vinovăţiei, ci şi din cauza ruşinii de a fi copilul unui adult vinovat care nu se recunoaşte ca atare şi care refuză să se căiască. Pentru că adultului nu i-a fost ruşine şi nu a ştiut sau nu a vrut să-şi repare vina, copilului îi este ruşine, până la punctul de a se simţi vinovat de vina tatălui sau a mamei. Ruşinea îl obligă pe subiect să se confrunte cu o vinovăţie pe care ar dori să o evite. „în ruşine apare imposibilitatea de a fugi pentru a se ascunde de sine“. (E. Levinas, 1982)

Secretul, despre care se aşteaptă să ascundă ruşinea şi să-i protejeze de oprobiu pe cei care au greşit, duce de fapt la dezvăluirea şi 278susţinerea acestuia. Un proces similar poate fi întâlnit în relaţia cu alcoolul.

Să-ti îneci ruşinea în alcool

„La începutul alcoolismului, există ruşinea". Cu aceste cuvinte începe cartea lui Jean Maisondieu despre alcoolici, lucrare în care notează că nu a întâlnit niciodată alcoolici care să nu fie „frământaţi de ruşine". Singura modalitate de a-i ajuta este să iasă din lanţurile paradoxale care leagă ruşinea şi alcoolul. „Pentru a depăşi această frică de celălalt şi de judecată şi pentru a diminua impresia de a nu fi la înălţimea semenilor săi, a început să bea [...] Blocat de ruşine, a avut încredere în alcool până când nu a mai putut fără el şi până când i-a fost ruşine că a devenit ceea ce a devenit: un alcoolic". (J. Maisondieu, 1992, pag. 15) Acest efect recursiv - ruşinea duce la alcool, ceea ce duce la ruşine - dăunează relaţiilor cu cei din jur în general şi cu cei care îi îngrijesc, în special. „Există mereu pericolul de a-i provoca ruşine celui care bea peste măsură", scrie Maisondieu, „şi astfel să se înece în alcoolul de care ar dori să înveţe să scape."

Alcoolicul este un specialist în ruşine şi dispreţ. El trăieşte în teama constantă de judecata celor din jur. Dacă recunoaşte că este alcoolic, îi este teamă că va stârni dispreţ, dacă se ascunde, nu este de încredere şi justifică astfel dispreţul. Mai ales că dorinţa lui de a fi „văzut bine" se află la apogeul unui Ideal al Eului tiranic. Ar vrea să fie ireproşabil, să atingă perfecţiunea. Aici atingem legătura strânsă şi paradoxală dintre ruşine şi decădere. Alcoolul

serveşte la conservarea dorinţei de perfecţiune, de puritate. Punându-şi decăderea pe seama alcoolului, alcoolicul conservă ideea că este o persoană deosebită: „Sub haina de beţiv se ascunde un adevărat domn, necunoscut de nimeni, dar care îşi cunoaşte valoarea inestimabilă, niciodată probată în realitate, întrucât se ascunde mereu în spatele beţiei". (J. Maison- dieu, 1992, pag. 33) Alcoolul are deci un efect paradoxal, deoarece este un mijloc de a scăpa de sentimentul de ruşine, menţinându-1. Beţia eliberează Eul de acest sentiment care îl chinuie şi îl inhibă. Dar băutorul ştie, odată ce efectul eliberator s-a risipit, că se va regăsi faţă în faţă cu sine, în faţa ruşinii sale. Beţia este căutată pentru că eliberează. Am văzut suferinţa permanentă care provine din trăirea sub influenţa ruşinii.

Alcoolul oferă o evadare din această suferinţă. Cel care bea ştie că aceasta este o „evadare", un moment de tranziţie, o ultimă soluţie. Dar cum poţi rezista euforiei, eliberării pe care le oferă băutura?

Trebuie înţeles mecanismul implacabil care determină subiectul să bea, pentru a scăpa de o ruşine pe care nu doar că o întreţine, ci o amplifică, şi care conduce la ruşinea de a bea. Consumul de alcool constituie încercarea de a scăpa de tensiunea trăită de Eu atunci când antagonismul între imaginea ideală de sine şi declinul în care se află este prea puternic. Când subiectul se confruntă cu necesitatea de a deveni ceea ce nu îşi doreşte să fie, el neutralizează contradicţia prin alcool. Ruşinea exacerbează tensiunea internă dintre imaginea ideală şi imaginea de sine socială. Subiectul nu a reuşit

să-şi păstreze locul: „în privirea celor din jur care îi întorc această judecată, este ruşinea! [...] de aceea se ascunde, se retrage şi bea în doze masive pentru ca ruşinea să treacă." (M. Legrand, 1995)

Marie-Josée, intervievată în cadrul cercetării despre „Ruşine şi sărăcie", indică modul în care alcoolul poate ajuta, la început, la depăşirea decăderii: „Cerşit, nu pot să fac asta, nu pot să întind mâna... A trebuit să iau pâine din coşurile de gunoi ca să mănânc... A trebuit să mă prostituez, nu sunt mândră de asta. Când mă gândesc bine, mi-e ruşine... mă îmbătăm să reuşesc să o fac..." Alcoolul anihilează conştientizarea acţiunilor şi permite ieşirea din tensiunea pe care o provoacă această conştientizare. Ea bea pentru a scăpa de ruşine, pentru a nu mai simţi judecata altora şi, în cele din urmă, pentru a uita de ea însăşi. întrucât subiectul este incapabil să-şi satisfacă cerinţele idealului sau să se conformeze normelor sociale, căderea în alcool îi oferă o ieşire sub forma evacuării: .Alcoolismul ar fi o încercare de a controla problema, de a o debloca, dar rămâne o tentativă care eşuează, pentru că are efectul paradoxal de a o menţine, de a o reproduce într-un ciclu nesfârşit." (M. Legrand, 1995)

Dacă la început alcoolul vine să atenueze o tensiune, mai apoi duce subiectul într-o capcană. Departe de a uşura ruşinea, o exacerbează. Ceea ce duce la „ciclul de alcoolism de impas", după cum îl numeşte Michel Legrand. Impasul, conform definiţiei lui Sami Aii (1989), este o situaţie în care subiectul se confruntă cu un set de contradicţii „nondialectizabile" între aspecte care se prezintă ca alternative absolute. Subiectul nu găseşte

nicio ieşire. Alcoolul este atunci o încercare disperată, o fugă spre un „alt loc" care oferă iluzia „unei rezolvări", o iluzie necesară atunci când sentimentul de a fi „blocat" este prea puternic. Alcoolicul bea pentru a-şi îneca ruşinea şi cu cât bea mai mult, cu atât îi este mai ruşine.

Există aici o accentuare a diferitelor registre care constituie nodul sociopsihic al ruşinii:

- Pe plan narcisic, alcoolul exprimă o sete de absolut şi o nevoie neîmplinită de a fi apreciat. Incapabil să-şi realizeze aspiraţiile grandioase, subiectul se afundă în degradare. Amplitudinea degradării este proporţională cu înălţimile pe care ar dori să le atingă.
- Pe plan social, consumul de alcool antrenează un ciclu de ina- daptare cronică. El provoacă respingerea de care alcoolicul se teme atât de mult, de parcă faptul de a fi instigator i-ar permite să suporte dispreţul pe care îl provoacă.
- Pe plan existenţial, alcoolicul devine generatorul propriei ru- şini şi se invalidează constant. Alcoolul este dovada incapacităţii sale radicale, a neputinţei sale: el este într-adevăr un ratat din moment ce nu este capabil să reziste iluziei de a fi „un altul".

Nereuşind să scape de ruşine, alcoolicul se îneacă atât de mult în ea încât nu mai ştie dacă ar trebui să iasă din alcool pentru a se elibera de ruşine sau invers. Jean Maisondieu şi Michel Legrand arată, fiecare în felul său, că aici există un nod adesea inextricabil şi că pare inutil să vrei să te ocupi de unul fără să te ocupi de celălalt, mai ales că, la fel ca orgoliosul, alcoolicul tinde să facă uneori din degradarea lui un motiv de mândrie.

Orgoliul sau ruşinea inversată

Orgoliul este modalitatea de a restabili Eul, de a recâştiga demnitatea pierdută, de a pune Idealul Eului înapoi pe un piedestal, de a găsi „motive de glorie". Iată ce spune explicit J. Genet: „Am fost acest mic nenorocit care nu cunoştea decât foamea, umilinţa trupului, sărăcia, frica, josnicia. Din atâtea atitudini contrare, mi-am tras motive de glorie. Fără îndoială că aşa sunt, mi-am spus, dar cel puţin sunt conştient că sunt aşa şi conştientizarea distruge ruşinea şi îmi oferă un sentiment despre care ştim puţin: orgoliul. Orgoliul, adică recunoaşterea unei forţe care îţi permite să ţii piept mizeriei." (J. Genet, 1949)

Inversarea termenilor şi sentimentelor transformă privirea negativă interiorizată într-o conştiinţă pozitivă exaltată: ceea ce a fost trăit ca ruşinos, abject şi, prin urmare, a trebuit ascuns, este valorizat, considerat a fi pozitiv şi poate fi arătat. Ceea ce a fost un factor de ruşine devine un apanaj al orgoliului. Am analizat în *Nevroza de clasă* cum se construieşte complexul de superioritate ca reacţie la un sentiment de inferioritate. în acelaşi mod, „orgoliul este reacţia unei conştiinţe investite de ceilalţi şi care îşi transformă dependenţa absolută în suficienţă absolută." (J.-P. Sartre, 1952)

Orgoliul şi ruşinea au în comun faptul că implică singurătate, izolare, imposibilitatea de a comunica cu ceilalţi la modul reciproc. Orgoliul este un narcisism exacerbat, obsesie de sine, afirmarea unui eu care, la început, a fost profund pus la îndoială: trebuie să-i fie teribil de frică să nu fie iubit, nerecunoscut, respins, subestimat, dispreţuit, pentru a se arunca astfel în lupta

zilnică şi tragică a orgoliosului care încearcă cu disperare să iasă din dependenţa de privirea celuilalt şi care nu face altceva decât să i se supună. Mândria vine dintr-o căutare neîmplinită a iubirii. Ca reacţie la umilinţa extremă a „celui neiubit[4], subiectul încearcă să se apere şi să se reconstituie printr-o afirmare excesivă de sine. Un copil umilit este un „copil-rege[44] care moare.

Discursurile lui Alain (cap. 3) şi Sartre (cap. 12) ilustrează acest lucru. Este şi cazul lui Jean Genet, care îşi imaginează o înrudire glorioasă: „Am fost înrudit cu prinţi şi regi printr-un fel de relaţie secretă, necunoscută lumii, cea care permite unei păstoriţe să fie familiară cu un rege al Franţei. Palatul despre care vorbesc este ansamblul arhitectural al delicateselor, din ce în ce mai reţinute, obţinute prin travaliul orgoliului asupra singurătăţii mele.[44] (J. Genet, 1949, pag. 197)

Pentru Jean Genet, abandonat de mamă, dat în plasament şi apoi trimis într-un centru de corecţie la vârsta de cincisprezece ani, este o cale de a suporta dubla respingere (afectivă şi socială) şi multiplele umilinţe la care a fost supus. Printr-un proces de inversare, el va regăsi copilul-rege în spatele copilului umilit pentru a „împodobi ruşinea, a o cizela, a face din ea o bijuterie[44]. Ceea ce a determinat căderea este pus pe piedestal; ceea ce este nedemn este slăvit. Genet îşi inventează un dublu care devine Dumnezeu:‚Atâta singurătate m-a forţat să îmi devin tovarăş. L-am considerat ca pe o divinitate.[44] întrucât lumea îl respinge, el construieşte un altul în care motivele căderii devin elementele unui basm al cărui erou este:‚Abandonat de fami- lie, mi s-a părut firesc să agravez situaţia prin iubirea faţă de băieţi şi acea iubire prin furt

şi furtul prin crimă sau participare la crimă. Astfel, am refuzat hotărât o lume care mă refuzase. Această precipitare aproape veselă spre situaţiile cele mai umilitoare îşi trage, poate, nevoia din imaginaţia mea de copil care născocea castele, parcuri populate de paznici...'* Inversarea l-a determinat să-şi facă din închisoare un palat, pentru a se arunca „mai adânc într-o viaţă mizerabilă care era adevărata înfăţişare a palatelor distruse, grădinilor jefuite, splendorilor moarte." (J. Genet, 1949, pag. 99)

Răul, abjectul, sordidul, mizeria, umilinţa devin elemente de idealizare pentru Genet: rahatul devine sublim, umilinţa este minunată, răul devine o căutare, mizeria somptuoasă, abjecţia glorificată... El proclamă: „Sunt un rahat" şi se laudă cu asta. Prin urmare, nu mai are niciun motiv să-i fie ruşine, deoarece nu mai există nicio tensiune între şinele lui ideal şi imaginea socială. Incapabil să schimbe realitatea, îşi inversează dorinţa. Se străduieşte să devină imaginea socială care îi este transmisă, să o accepte, să o însuşească şi să o substituie idealului său. Ceea ce era sordid şi dezgustător devine atunci frumos şi preţios.

Originea acestei inversiuni poate fi interpretată ca o reacţie la abandonul originar: cu siguranţă este demn de dispreţ, doar asta ar putea explica de ce, de îndată ce a venit pe lume, a fost respins de mamă. Prin reabilitarea mamei sale, el redescoperă „copilul-rege"; fiind abject, el o face mai puţin vinovată şi justifică faptul că l-a abandonat - abandonul devine acceptabil şi de înţeles pentru că el era fundamental greşit; fiind mizerabil, caută să i se alăture pentru a o salva de mizeria care a împiedicat-o să-l

păstreze şi să-l crească. „Nu ştiu nimic despre ea, cea care m-a abandonat în leagăn, dar am sperat că era hoaţa acea bătrână care cerşea noaptea... Ah! Dacă ar fi ea, aş acoperi-o cu flori, gladiole şi trandafiri şi săruturi!" Şi mai mult: „Şi bietul ticălos era imaginea perfectă a ceea ce mi-aş fi dorit să fiu.
Pentru că dacă o întâlneam pe mama şi dacă ea era mai umilă decât mine, împreună cu ea am fi continuat ascensiunea... grea, dureroasă, care duce la umilire. Cu ea aş fi intrat în această aventură, aş fi scris-o pentru a amplifica termenii cei mai abjecţi - gesturi sau cuvinte - datorită iubirii/[4] (J. Genet, 1949)

Jean Genet este un alchimist al sentimentelor care inversează normele sociale şi transformă răul în bine, umilinţa în glorie, abjectul în dragoste. Cel care a cunoscut toată stigmatizarea declinului familial, social şi sexual exprimă o solidaritate radicală cu toţi cei căzuţi. El întruchipează „oamenii abisului". (J. London, 1903) El devine purtătorul de cuvânt al celor mizerabili, printr-o critică radicală a judecăţilor stigmatizatoare ale celor bogaţi. îşi reabilitează fraţii de mizerie pentru a-i elibera de ruşine.

Această încercare de a neutraliza normele stigmatizante prin inversarea lor este o luptă constantă în rândul celor dominaţi. încercările sunt adesea sortite eşecului, cu excepţia cazului în care fac parte dintr-un proiect artistic sau militant. în cele mai multe cazuri, supralicitarea şi provocarea nu fac decât să agraveze situaţia ducând la comportamente de eşec: „Este cazul tuturor celor care îşi pierd actele, se prezintă beţi sau murdari la interviuri de angajare... Cei care pun şansele

de partea lor pentru ca ceea ce este mai rău să nu poată fi evitat, pentru ca ei să poată preceda eşecul şi să-şi atribuie voinţa de a fi eşuat." (V. de Gaulejac, I. Taboada Léonetti, 1994, pag. 214)

Aceste reacţii de orgoliu conduc la ceea ce I. Taboada numeşte „complexul lui Phoenix". Goana spre nenorocire, nevoia de a „ajunge la fund", supralicitarea distrugătoare în abject sunt mijloace de a te poziţiona ca subiect al propriei căderi, de a o transforma într-o sursă de mândrie: „Vedeţi cât de departe pot merge". O încercare adesea ridicolă, dar care permite subiectului să „salveze faţa", dacă nu în ochii celorlalţi, cel puţin în ai lui, până când găseşte în ea o anumită plăcere. „Există o delectare la ultimul nivel de înjosire şi de umilire", scrie Dostoievski. Complexul Phoenix semnifică, în negativ, căutarea abisului. Nereuşind să atingem vârfuri, căutăm să „atingem fundul". Din moment ce nu putem spera să fim recunoscuţi de sus, încercăm să ne reevaluăm de jos. Dacă nu eşti un câştigător, îţi transformi căderea într-o performanţă.

Mai modest, în cazul muritorilor de rând, orgoliul are multe feţe: lăudăroşenie, fanfaronadă, provocare, exhibiţionism. Respectabilitate şi conformism exagerat din registrul discreţiei ostentative. Derizoriul este un mijloc de a denunţa ipocrizia şi duplicitatea din spatele măştilor virtuţii sau dreptăţii. Ne amintim de Alain (cap. 3), care nu suportă să vadă pe cineva culegând „laurii gloriei", un loc pe care nu-1 poate ocupa pentru că îi este frică să nu fie din nou dislocat din el. Nu încetează să-i provoace pe cei care îl ocupă, să încerce să-i umilească în mod public, pentru a-i face să se prăbuşească. Alain practică ironia

usturătoare, până la punctul de a provoca din nou respingerea cu care se delectează, pentru ca mai apoi să denunţe, în mod derizoriu, vanitatea puterii. Asemenea eroului lui Albert Camus, în *Căderea,* el denunţă vanitatea tuturor celor care se cred superiori. „Jos măştile!", strigă orgoliosul decăzut. Respectabilitatea ascunde ceea ce este josnic şi abject în fiecare om. întrucât trebuie să renunţăm la atingerea înălţimilor, îi minimizăm pe toţi cei care pretind că le ating.

Dimpotrivă, orgoliul poate lua faţa conformismului pentru cei care suprainvestesc semnele apartenenţei la categoria „oamenilor buni". Căutarea respectabilităţii cu orice preţ sugerează implicit ruşinea de a nu fi „cum trebuie" şi teama de a fi considerat „prost crescut". Atunci este necesar să fii inatacabil prin conformarea întocmai la standardul bunelor maniere.

Secretul, alcoolul, orgoliul, tot atâtea reacţii defensive împotriva ruşinii care contribuie la menţinerea acesteia. Ascunzând-o, arătăm că există ceva de ascuns; încercând să o îneci în alcool provoci ruşinea beţivului; inversând-o în orgoliu sau derizoriu, trezeşte respingerea... Prin deplasarea în acest mod a problemei, se caută să se scape de ruşine şi, de fapt, ea este provocată.

Unii autori pun în opoziţie ruşinea toxică faţă de ruşinea sănătoasă. „Ruşinea în sine nu este rea... Este necesară pentru oricine doreşte să fie cu adevărat uman... Ruşinea sănătoasă este fundamentul psihologic al smereniei şi o sursă de spiritualitate... Ruşinea, această emoţie umană sănătoasă, se poate transforma într-o stare de spirit permanentă şi contaminează întreaga identitate. Totuşi, când ruşinea ia locul identităţii, credem că suntem

imperfecţi, deficienţi ca fiinţe umane. Ruşinea devine apoi toxică şi dezumanizantă." (J. Bradshaw, 1993)

Această viziune în termeni de bine şi rău a ruşinii are meritul de a indica că este un sentiment necesar pentru a ţine oamenii în anumite limite şi pentru a favoriza relaţiile sociale, dar şi că poate invada psihicul până îl otrăveşte. Ruşinea nu este nici bună, nici rea; ea produce efecte contradictorii care coexistă constant. Acesta este motivul pentru care este atât de greu să te eliberezi de ea.19

Eliberarea de ruşine *y*

„Pe cine numeşti tu rău?
- Pe cel care vrea mereu să-ţi provoace ruşine. Care este, pentru tine, cea mai umană atitudine?
- Să scapi pe cineva de ruşine.
Care este semnul că ţi-ai câştigat libertatea?
- Să nu-ţi mai fie ruşine de tine.“
- F. Nietzsche, *Le gai savoir,* 1887

Reacţiile defensive te ajută să trăieşti cu ruşinea, nu să scapi de ea. Dimpotrivă, majoritatea reacţiilor de apărare o alimentează potrivit unui proces recursiv. Ruşinea provoacă reacţii care produc ruşine. Cum să ieşi din această capcană? Cum să te eliberezi de ea? Cum să desfaci diferitele iţe care constituie acest nod sociopsihic complex?

Mecanismele de eliberare necesită un travaliu în profunzime cu sine: travaliu psihic pentru ieşirea din blocaj şi revitalizarea potenţialului creativ; travaliu de restaurare a istoriei pentru a se poziţiona ca agent al istoricităţii; transformarea relaţiei subiectului cu normele sociale şi lupta împotriva diferitelor forme de putere aflate la originea violenţei umilitoare.

Cum să ieşi din impas?

în adolescenţă, Bernadette era blocată pe toate planurile (cap. 4). Se simţea ca ruptă de ea însăşi, total inhibată pe plan sexual şi fantas- matic. Noţiunea de impas, teoretizată de Sami Aii, este foarte utilă pentru

înţelegerea situaţiei descrise de Bernadette: „Impasul este o contradicţie nedialectizabilă, imposibil de mediat între termeni care se prezintă ca alternative absolute/' (S. Aii, 1989) Individului i se pare insuportabil şi periculos să trăiască aşa cum este el. în acelaşi timp, nu poate trăi altfel pentru că se simte „blocat". Şi nici nu îşi poate imagina trăind altfel. Visul unei vieţi mai bune se şterge, capacităţile de exprimare şi de fantasmare îi sunt blocate. Atunci când subiectul se confruntă cu un set de probleme sociale, familiale şi personale de care se simte copleşit, această „reprimare a funcţiei imaginarului" este o formă de apărare.

Găsim în multe poveşti semne ale unei asemenea reprimări atunci când intervievaţii se descriu ca fiind „încolţiţi" şi nu îşi mai pot imagina că sunt altceva decât ceea ce sunt. Imaginile evocate descriu foarte bine acest sentiment de impas: a fi înghiţit, scufundat, a atinge fundul, a fi în groapă, a cădea, a aluneca, a nu mai putea ieşi etc. Este momentul în care nu mai există nicio ieşire, când degradarea pare definitivă, inevitabilă. Potrivit lui Sami Aii, „regulile adaptative acoperă un gol care se lărgeşte, înlocuiesc o subiectivitate care devine o subiectivitate fără subiect [...] Este vorba de o modalitate de a te înstrăina de sine, dar fără a suferi din această cauză". (S. Aii, 1989, pag. 326)

Impasul este produs de un antagonism între dorinţa de a menţine o bună imagine de sine, de a-şi păstra demnitatea şi o situaţie socială care conduce la declin. în această alunecare, ruşinea îşi schimbă natura. înainte putea servi ca un stimulent, împingând subiectul să

menţină „o anumită idee despre el însuşi", să încerce să se conformeze cerinţelor Idealului Eului. Schimbarea are loc atunci când individul îşi acceptă declinul, se resemnează cu el şi se adaptează la el. Adaptarea este un mijloc de eliberare a Eului, de neutralizare a tensiunilor prin deconectarea lui de la aşteptările Idealului Eului şi de la cerinţele narcisice. Dacă subiectul îşi pierde unitatea, Eul găseşte o posibilitate de a trăi evitând în acelaşi timp colapsul psihic.

Bernadette descrie acest moment ca pe o fază de disperare totală şi de blocaj în profunzime. Se vede ca un obiect rătăcit printre evenimente, lipsită de reacţie şi fără revoltă. Ea se lasă purtată de val, neputincioasă şi resemnată. Când spune că „a fost plasată", îşi exprimă sentimentul de a fi plasată ca un obiect, ca un lucru. Se consideră responsabilă de situaţia în care se află, pentru că este într-adevăr nedemnă şi îşi merită ruşinea. Combinarea a trei elemente îi va permite să se „dezlipească" de sentimente, să le exteriorizeze şi să se elibereze de amalgamul contradictoriu care a blocat-o într-un impas.

-Dispariţia reprimării imaginarului-, scrierea unui roman o ajută să-şi inventeze o altă viaţă în care îşi imaginează că este secretara unui director îndrăgostit de ea. Nu numai că poate fi iubită, dar iubirea îi va permite să iasă din condiţia în care se află, să-şi imagineze o ascensiune socială. Lectura cărţii *Nous deux* produce un declic, punând în mişcare dorinţa de a trăi, de a lupta, de a ieşi din depresie, pentru a scăpa de o soartă nefericită. Această poveste îi va revitaliza potenţialităţile

fantasmatice şi îi va reda gustul de a trăi. Iese din starea de „deznădejde" şi dezvoltă o strategie eliberatoare prin identificarea cu eroina romanului. îşi inventează o nouă familie. Uneori, fantasmele se întâlnesc cu realitatea. Găzduită la Paris de un cuplu care îi oferă o cameră în schimbul supravegherii copiilor lor, ea îşi imaginează că aceştia sunt „adevăraţii“ ei părinţi şi se străduieşte să devină ca ei. Călătoria ei ilustrează dubla funcţie, inconştientă şi socială, a romanului de familie.

-Apariţia subiectuluisocioistoric. Bernadette începe o luptă pentru a-şi depăşi condiţia de servitoare. Ajutorul primit din partea unui cuplu de militanţi comunişti o va face conştientă de faptul că este exploatată şi că trăieşte izolată. Nedreptatea şi inegalitatea înlocuiesc resemnarea şi sentimentul de inferioritate ca elemente explicative ale sărăciei. în revolta împotriva unei ordini sociale nedrepte, ea se poate aştepta la o schimbare, o revoltă care trece printr-o alianţă şi solidaritate cu toţi cei asupriţi. Sărăcia nu mai este percepută ca o fatalitate individuală, ci ca o consecinţă a unui sistem social apărat de şefi şi de burghezi. Aceştia din urmă nu mai sunt „oameni buni“ care ar trebui respectaţi şi serviţi, ci figuri ale puterii care trebuie combătute. Mecanismul de internalizare a ruşinii este dezamorsat. Nu Bernadette este nedemnă, ci societatea este rea.

- *Sprijin material şi psihologic.* Bernadette încetează sa mai trăiască izolată şi întâlneşte oameni cu care poate vorbi, care o înţeleg, o respectă şi o ajută în mod concret. Un asistent social o ajută să urmeze cursuri de dactilografiere şi de secretariat. Două cupluri îi redau încrederea în sine, o ajută să se integreze profesional şi o

pun în contact cu diferite mişcări de tineret. Datorită acestor ajutoare, ea găseşte simultan siguranţă materială şi psihologică.

Exemplul lui Bernadette arată că „dezamorsarea" ruşinii presupune un travaliu pe diferite planuri, emoţional, fantasmatic, afectiv, social, intelectual şi cultural. Dacă ruşinea invadează întreaga existenţă, trebuie să intervenim asupra integralităţii existenţei pentru a-i dezlega toate iţele.

Imaginar blocat, imaginar productiv

Situaţia de impas se caracterizează aşadar prin reprimarea funcţiei imaginare care blochează capacitatea de a se proiecta într-o existenţă diferită. Am putea vorbi aici de un imaginar blocat, noţiune care completează opoziţia introdusă de Eugène Enriquez între imaginarul înşelător şi imaginarul productiv. (E. Enriquez, 1972) Primul canaliza energia libidinală spre căutarea iluziei, al doilea împinge subiectul să fie producătorul propriei sale existenţe.

Imaginarul este blocat atunci când individul nu se mai poate imagina altfel decât ceea ce este din cauza condiţiilor aliénante de existenţă. în condiţiile sociale de supravieţuire, nu se poate imagina o altă viaţă. Suntem centraţi pe aici şi acum, de parcă asprimea existenţei ar invada psihicul prin canalizarea dorinţei exclusiv în căutarea imediată a mijloacelor de supravieţuire. (T. Carreteiro, 1993) Totul se întâmplă ca şi cum capacitatea de a te situa în trecut şi în viitor ar fi blocată. Subiectul nu poate fi situat în istoricitate, fiind supus în totalitate cerinţelor prezentului. Acest lucru arată cât de mult poate ajuta reabilitarea trecutului şi a memoriei la „deblocarea

imaginaţiei", premise necesare dezvoltării unui proiect individual sau colectiv.

într-un alt context, Luc Ridel a observat reacţia angajaţilor înainte de concediere. La solicitarea companiei, el a intervenit în ideea de a-i ajuta să se pregătească pentru acest deznodământ. El a putut observa că, aflând că urmau să fie concediaţi, viitorii şomeri erau side- raţi, incapabili să se proiecteze în viitor, să facă planuri pentru viaţa lor viitoare. Confruntaţi cu pierderea anunţată a locului, aceştia au fost blocaţi total. (L. Ridel, 1994)

„Nu ne facem iluzii!", spun locuitorii zonelor urbane degradate. Am lucrat împreună cu colegii arhitecţi la proiectul de reabilitare al unui cartier. (Germinal-Truelle, 1980) în cadrul prezentării către locuitori am dorit să-i implicăm în conceperea proiectului, să le permitem să şi-l însuşească şi să-l îmbogăţim. Rezistenţa lor de a intra în acest proces de creaţie colectivă ne-a surprins la început, până când am înţeles că este o reacţie de apărare împotriva riscului de a fi înşelaţi din nou. Interdicţia de a visa la un alt mediu este o modalitate de a te proteja de teama de a fi dezamăgit. După cum subliniază Jean- Paul Sartre, „renunţarea este mai bună decât speranţa în permanenţă frustrantă Este mai bine să te adaptezi la condiţiile concrete de viaţă, chiar şi atunci când acestea sunt nesatisfăcătoare, decât să investeşti într-un proiect de schimbare care riscă să se încheie prost.

Imaginarul şi istoricitatea sunt interconectate. Capacitatea de a te proiecta în viitor depinde de posibilitatea de a te situa în raport cu trecutul. Dispariţia refulării imaginarului trece prin interpretarea propriei

istorii, ceea ce permite poziţionarea în calitate de subiect. Imaginaţia devine o forţă motrice atunci când subiectul înţelege cum anume este el produsul unei istorii, în ce mod a fost determinat să se comporte astfel, în ce măsură duce cu el povestea celorlalţi şi în ce măsură a intervenit pentru a se construi ca o fiinţă de sine stătătoare şi unică.

Acest tip de conştientizare îl va ajuta pe Michel (cap. 2) să iasă din impas. Se afla sub influenţa poveştii mamei sale şi era blocat într-o serie de exigenţe parentale contradictorii. Ani de zile, munca neobosită şi obsesia pentru o carieră (imaginarul iluzoriu) i-au servit drept ghid. Dar reuşita lui era construită pe o iluzie: „Nu trebuia să fiu acolo... ce teatru am jucat eu în tot acest timp?“ Concedierea lui brutală şi cei trei ani de şomaj care au urmat l-au condus într-un impas (imaginarul blocat). Este „la capătul puterilor" din punct de vedere social, economic, emoţional şi psihic, „ca un om care are la gât o frânghie care se strânge pe zi ce trece“. Totuşi, Michel are intuiţia că ceva se întâmplase în istoria familiei sale şi că, dacă se va putea elibera de această istorie, îşi va găsi un loc care să nu fie nici de partea bogaţilor şi a şefilor aroganţi, nici de partea celor marginali şi a şomerilor. El va putea atunci să reia legătura cu semenii săi. Acest lucru reiese clar în scrisoarea sa când vorbeşte despre faptul că fraţii lui sunt mulţumiţi de locul pe care l-a găsit.

Ruşinea ar fi prototipul imaginarului blocat şi orgoliul prototipul imaginarului iluzoriu. Una inhibă capacitatea de acţiune şi de imaginaţie, cealaltă duce la neutralizarea ruşinii prin construirea iluzorie a unei imagini de sine excepţionale, unice şi atotputernice. între inhibiţie şi

megalomanie, imaginarul productiv poate servi drept stimulent pentru a se afirma ca subiect al istoriei sale, pentru a depune efortul de a-şi construi destinul între influenţa determinismelor sociale şi cea a exigenţelor inconştiente.

Trebuie aşadar să îţi poţi imagina viaţa. Romanul familial se situează în spaţiul intermediar aflat între fantasmă şi realitate. Imagi- nându-se ca provenind dintr-o altă familie, mai prestigioasă, subiectul îşi inventează o altă viaţă. „Viaţa umană este acceptabilă doar dacă îţi poţi imagina atât propria viaţă, cât şi vieţile pe care nu le ai şi cele pe care alţii le-au avut şi pe care le-ai putea avea tu.“ (D. Anzieu, 1981) Freud atribuie o dublă funcţie romanului familial: te ajută să suporţi realitatea, dar şi să o corectezi. A îndura realitatea înseamnă a justifica „ruşinea inexplicabilă de a fi născut greşit, neiubit". (M. Robert, 1977) A o corecta înseamnă a construi o poveste care să redea speranţa şi care să-ţi permită să te proiectezi într-o existenţă mai bună.

P. Dejon, în *La honte,* relatează povestea unui copil al cărui tată, poliţist, îşi maltratează soţia şi fiica. Autorul „beneficiază" de o oarecare scutire de pedeapsă pentru că este băiat. Asista în fiecare zi, ca un spectator neajutorat, la scene violente: „Este groaznic când eşti copil să-ţi fie ruşine de părinţi, e groaznic când nu poţi spune nimic la un moment dat. îţi dai seama de asta pe măsură ce creşti, într-o bună zi afli că nu îţi mai este ruşine de tata sau de mama... ci de tine însuţi! Te-ai molipsit de ruşine! Unui copil, când i se întâmplă aşa ceva... s-a terminat cu el, nu mai are cum să scape, se va simţi rău în propria piele până la sfârşitul zilelor!" (P. Dejon, 1990) Pentru a suporta

violenţa tatălui şi pentru a lupta împotriva interiorizării ruşi- nii, P. Dejon îşi va inventa o altă familie. îşi imaginează că tatăl său „adevărat" a fost de fapt un erou al Rezistenţei, că a fost torturat de Gestapo şi că s-a sinucis pentru a nu-şi trăda camarazii de luptă. Astfel, prin forţa imaginaţiei, îşi transformă tatăl dintr-un torţionar în- tr-un erou, un erou care poate deveni model pentru fiul său şi îl poate ajuta să îndure abuzurile celui care i-a luat locul. Este esenţial să-ţi negi filiaţia, să găseşti o cale de a scăpa de fatalitatea care aici ia figura unui tată violent, autoritar, sadic, cu care fiului îi este frică să nu semene: „Desigur că nu, nu e tatăl meu! Acesta este tatăl meu adoptiv care trebuie să mă crească până la vârsta majoratului, este un tutore pentru mine, atâta tot! Chiar trebuie să fii miop pentru a ne confunda, nu avem nimic în comun unul cu celălalt, nici măcar fizic nu semănăm."

Esenţa procesului de eliberare are loc pentru Philippe Dejon, ca şi pentru mulţi alţi autori la care ne-am referit în această lucrare, chiar prin scrierea propriei poveşti de viaţă.

Reabilitarea propriei istorii

„Pentru a nu-mi mai fi ruşine, trebuie să lupt împotriva a tot ce este nedrept, tot ce este crud în lume, tot ceea ce urăsc", scrie P. Dejon. Această luptă permanentă îl face să-şi scrie povestea, să mărturisească violenţa suferită, să vorbească despre ruşine pentru a eradica răul. Ruşinea se dezvoltă în tăcere şi în secret. O păstrăm pentru noi înşine, adânc în interiorul nostru chiar dacă ne otrăveşte existenţa. Scrisul este, dimpotrivă, un mijloc de a mărturisi umilinţele suferite, de a transforma experienţa

dureroasă a ruşinii facând-o comunicabilă, dându-i sens.

La sfârşitul cărţii sale, David Bisson scrie: „Am putut să-mi exprim furia, tristeţea şi să scot afară suferinţa... această carte a fost un fel de eliberare... poate că este un fel de întâlnire cu laşitatea, ruşinea unora şi a altora... a scrie, a vorbi reprezintă un mod de a găsi adevărul, adevărul meu“. (D. Bisson, E. de Schonen, 1992, pag. 135) Scrisul presupune găsirea cuvintelor potrivite pentru a spune nespusul, de a confrunta ruşinea pentru a afla adevărul. A pune cuvinte acolo unde ruşinea naşte tăcere înlesneşte dezvoltarea capacităţilor de simbolizare şi realizarea unei reconstrucţii a istoriei care este şi o reconstrucţie psihică. Travaliu delicat, deoarece este vorba de reperarea diferitelor elemente generatoare de ruşine, de înţelegerea legăturii dintre ele şi de înlocuirea emoţiilor care inhibă cu o formă de expresie care eliberează.

Doi scriitori, Annie Emaux şi Jean Genet, ne pot servi drept ghizi pentru a înţelege mai bine aceste procese de eliberare. Amândoi au experimentat ruşinea şi sărăcia în copilărie. Pentru Annie Emaux, printr-un lung proces de ascensiune socială, pentru celălalt, un copil abandonat şi apoi dat în plasament, devenit delincvent, homosexual şi marginal, înainte de a deveni un poet recunoscut.

Potrivit lui Annie Emaux, scrisul nu te eliberează şi nici nu te ţine captiv: „Este sentimentul de a fi făcut ceva absolut necesar, de a fi îndeplinit o datorie, de a împărtăşi pentru ca alţii să-şi pună întrebări/[4] Această necesitate vine dintr-o fidelitate faţă de originea ei socială, dintr-o dorinţă de reconectare cu tatăl şi cu mama ei de care a trebuit să se îndepărteze pentru a-şi realiza dorinţa de ascensiune socială pe care o aveau pentru ea. în acest

travaliu de reabilitare, chestiunea ruşinii este centrală. Despre mama ei, Annie Emaux mărturiseşte: ‚A simţit foarte mult dispreţ, dar asta nu se putea spune[43].

Pentru Jean Genet, scrisul este o modalitate de a depăşi toate contradicţiile care îl străbat. Printre acestea se numără şi dorinţa de a reabilita ceea ce a fost stigmatizat: „Dacă îmi examinez scrierile, disting acolo astăzi, urmărită cu răbdare, dorinţa mea de a reabilita fiinţe umane, obiecte, sentimente considerate drept josnice [...] n-aş fi făcut-o dacă, în mine însumi, aceste obiecte, aceste sentimente (trădare, furt, laşitate, frică) nu ar fi cerut calificativul rezervat de obicei contrariului lor“. (J. Genet, 1949) Acest proces de restaurare necesită abilitatea de a şti să mânuieşti ceea ce Jean-Paul Sartre numeşte „turnichete", adică paradoxuri: a vorbi despre ruşine nu este posibil decât în afara ruşinii, dar a vorbi despre ruşine nu este posibil decât dacă o experimentezi în interiorul tău; ceea ce este ruşinos este de nespus, a vorbi despre ruşine înseamnă a spune nespusul. Ruşinea trebuie preamărită, adică nu trebuie să mai fie trăită ca ruşinoasă pentru a o putea spune.

„Simt o anumită plăcere în a scrie şi o oarecare mândrie de a fi centrul contradicţiilor societăţii", ne spune Annie Emaux. La fel ca în cazul lui Jean Genet, ea poate vorbi cu condiţia să iasă din ruşinea originară, să intre în contradicţie făcând din existenţa ei suportul unei lupte cu scopul de a reabilita ceea ce urâse şi care, totuşi, face parte din ea însăşi. Este vorba despre a face din ruşine

43[1] Aceste comentarii au fost culese în cadrul unei întâlniri organizate în jurul temelor dezvoltate în lucrările lui Annie Emaux, de Laboratorul pentru Schimbări Sociale cu două clase de la liceul Creil.

resortul principal al succesului. Transformarea necesită un travaliu cu sine considerabil. Acest efort duce la afirmarea ca subiect faţă de sine şi în faţa celorlalţi. „După lansarea cărţii *Armoires vides,* spune Annie Emaux, îmi era imposibil să spun că eu sunt eu“. Ea îşi compară munca de scris cu un avort şi, mai târziu, şi-a dat seama de semnificaţia scenei avortului cu care începe această carte: „Este o operă de viaţă şi de moarte, o expulzare a trecutului". Acest lucru este în concordanţă cu ceea ce spunea Jean Genet: „îmi smulg cuvintele din străfunduri, dintr-o parte ce nu poate fi atinsă de ironie şi aceste cuvinte, încărcate de toate dorinţele adânc îngropate în mine, exprimându-le, pe măsură ce le voi scrie pe hârtie, vor reface lumea execrabilă şi fermecătoare de care voiam să mă eliberez". (J. Genet, 1946, pag. 47)

Aceşti doi autori descriu perfect travaliul de expulzare, de smulgere din ei înşişi, de reconstituire meticuloasă a trecutului, de reabilitare a emoţiilor şi a situaţiilor trăite, travaliu necesar pentru îmblânzirea ruşinii. Ambele sunt cărţi de iubire. Cale de restabilire a legăturii cu părinţii pentru Annie Emaux, modalitate de reabilitare a „poponarilor", a hoţilor, a criminalilor pentru Jean Genet. Pentru amândoi, este vorba despre restabilirea unei legături cu o parte din ei înşişi care a fost stigmatizată, respinsă, condamnată. Subiectul trebuie să se împace cu ceea ce a fost ruşinos.

Genet vorbeşte despre a-şi „îndeplini legenda", adică despre a-şi reclădi identitatea şi a face ceva măreţ cu viaţa lui viitoare. Cuvintele permit transformarea subiectului. Ele cizelează o altă imagine de sine şi a celorlalţi. Fac posibilă exprimarea şi arătarea a ceea ce a

fost ascuns, a ceea ce a fost îngropat. După cum subliniază Jean-Paul Sartre: „Prin puterea cuvintelor, Genet îşi va transforma viaţa de paria într-o aventură originală." (J.-P. Sartre, 1964, pag. 444)

Restaurare, reconciliere, reabilitare de sine, acestea sunt cele trei aspecte ale operelor lui Annie Emaux şi Jean Genet care le permit trecerea de la ruşinea originară la satisfacţia de a-şi putea povesti viaţa cu mândrie, de a ieşi din tăcerea ruşinoasă pentru a arăta în faţa lumii umilinţele trecute. Caracterul „public" este o miză importantă. Este vorba despre a dezvălui în faţa lumii povestea proprie pentru, pe de o parte, a-ţi restabili imaginea şi, pe de altă parte, a denunţa diversele violenţe umilitoare cu care te-ai confruntat.

Refuzul intemalizării

E. Goffman (1963) arată cum anume diferitele identităţi de care dispune actorul sunt „prefăcătorii", măşti mai mult sau mai puţin acceptate sau respinse, roluri aflate la baza strategiilor de supravieţuire într-un context social şi/sau instituţional dat. Actorul are capacitatea de a „se vedea", capacitate influenţată de modul de a-i vedea pe ceilalţi, de normele care cer individului o anumită atitudine, aceea a unui om „normal". Individul stigmatizat interiorizează felul în care este privit de ceilalţi: „Criticile pe care societatea l-a obligat să le interiorizeze îl fac sensibil la tot ceea ce consideră ceilalţi a fi deficienţă la el şi care, inevitabil, fie şi doar pentru un moment, îl determină să admită că, într-adevăr, nu este la înălţimea a ceea ce ar trebui să fie. Ruşinea transpare în centrul posibilităţilor, la individul care consideră că una

dintre trăsăturile sale e ceva degradant de posedat, ceva ce nu ar fi trebuit să posede". (E. Goffman, 1963, pag. 18)

Autoreprezentarea se află în centrul acestui proces: atunci când un individ sau un grup interiorizează o viziune descalificantă despre sine, viziunea respectivă distruge din interior orice posibilitate de eliberare. Subiecţii sunt, de fapt, prinşi într-un sistem paradoxal deoarece, pentru a se schimba, trebuie să fie altceva decât ceea ce sunt şi, în acelaşi timp, ceea ce sunt demonstrează tocmai incapacitatea lor de a fi „cum ar trebui să fie".

Hoggart (1970) şi Bernstein (1972) au arătat cum grupurile sociale dominate legitimează discriminarea şi exploatarea la care sunt supuse ca fiind consecinţa propriilor neputinţe. Acelaşi fenomen l-am observat şi în cazul lui Bernadette. Eliberarea ruşinii implică aşadar punerea sub semnul întrebării a internalizării normelor stigmatizante şi contestarea judecăţii dominatorilor. Posibilitatea de a produce alte identităţi este determinată de capacitatea de a refuza o identitate impusă. Atunci când subiectul refuză să interiorizeze imaginea negativă ce i se transmite şi se proiectează într-un viitor care îi permite să scape de identitatea negativă atribuită, asistăm la apariţia unui mecanism central de eliberare a sentimentului de ruşine. în acest sens el devine un agent al istoricităţii, ceea ce implică din partea lui un travaliu asupra contradicţiilor care îl traversează. Dacă identitatea „nu poate veni decât din afară, adică din societate" (F. Héritier, 1979), subiecţii îşi exercită libertatea şi autonomia în modul în care se comportă şi se situează în raport cu definiţia socială a statutului lor. Ei se pot conforma şi pot fi asimilaţi cu această imagine prin

interiorizarea ei. O pot refuza luptând să se elibereze din ea. Ei pot căuta compromisuri între acceptare şi refuz.

Autonomia constă în puterea de a se defini şi de a rezista definiţiilor impuse din exterior, mai ales atunci când acestea sunt defavorabile. Pentru a restabili încrederea în sine, este necesar să cunoaştem şi să-i facem şi pe ceilalţi să recunoască „definiţia despre mine care îmi convine" (A. Sayad, 1995), adică cea aflată în concordanţă cu interesele sociale şi morale ale cuiva, cea care „avantajează" subiectul din punct de vedere material şi psihologic. Luptele sociale sunt adevărate lupte de clasă. Depăşirea ruşinii presupune modificarea reprezentărilor de sine şi ale celorlalţi, prin reafirmarea propriei judecăţi faţă de judecăţile stigmatizante. Această luptă poate duce la revendicarea stigmatelor ca elemente constitutive ale identităţii cuiva (vezi mişcarea „Black is beatiful"[44]). Bernadette, la fel ca Jean Genet, ne-au explicat cum au inversat termenii de invalidare. în loc să se învinuiască pentru ceea ce sunt, în loc să-şi însuşească judecăţile negative ale celor din jur, ei operează o inversare de valori: sărăcia ruşinoasă devine un motiv de luptă împotriva nedreptăţii şi exploatării; „perversiunea" şi „josnicia" sunt folosite pentru a denunţa ipocrizia şi aroganţa „oamenilor emancipaţi". însăşi cauza stigmatului este folosită ca emblemă.

Caracteristica unei identităţi ruşinoase este să treacă neobservată, precum femeia care nu voia ca nepoata ei să

44 *Black is beautiful* este o mişcare culturală demarată în Statele Unite în anii 1960, de către afroamericani. Ulterior, s-a răspândit şi în alte ţări, promovând cultura şi identitatea persoanelor de culoare, dar şi frumuseţea naturală a acestora, (n.tr.)

o fotografieze pentru a nu strica filmul sau precum şomerul devenit afazic care mergea furi- şându-se pentru a nu fi observat. Pentru a nu-ţi mai fi ruşine de tine, este necesar să reabilitezi partea din tine care a fost invalidată, să lupţi pentru a-ţi apăra şi (re)valoriza identitatea, adică cea în care subiectul se recunoaşte, dar şi să impui celor din jur această recunoaştere.

în cartea noastră, *La lutte des places,* Isabel Taboada Leonetti a descris diferitele „strategii identitare“ pe care indivizii le pun în aplicare pentru a lupta împotriva invalidării din partea celorlalţi. Ea distinge, în principal, două tipuri de strategii:

- „Strategiile de eludare“ constau în contestarea imaginii negative prin refuzul sistemului de valori al instanţelor stigmatizante şi referirea la alte sisteme de valori care fac posibilă legitimarea situaţiei.
- „Strategiile de eliberare" constau în revalorizarea identităţii unei persoane prin ieşirea din situaţia umilitoare fie printr-o strategie de promovare socială, fie printr-o luptă de revalorizare a grupului de apartenenţă, atunci când acest grup este invalidat.

Două tipuri de comportamente ilustrează strategiile de ieşire din procesul de interiorizare a ruşinii: activismul şi umorul.

- *Activismul* înseamnă să lupţi împotriva dispreţului, să invalidezi ceea ce invalidează, să refuzi resemnarea şi să combaţi normele stigmatizante. Activistul îşi găseşte mândria în rezistenţa faţă de situaţia pe care o consideră ca pe o opresiune şi în adeziunea la o ideologie contestatară a valorilor puterii asupritoare. Astfel,

marxismul şi Partidul Comunist au avut un rol major în cazul multor muncitori, ca în cazul lui Jean, a cărui poveste am prezentat-o în capitolul 16. Prin lupta împotriva şefilor şi a burgheziei, muncitorii îşi vor regăsi demnitatea şi speranţa. După cum spune Bernadette, tema luptei de clasă permite explicarea sărăciei şi a exploatării, nu ca o consecinţă a incapacităţii ei, ci ca un rezultat al unui sistem social nedrept şi inegal. Denunţarea sistemului injust face posibilă justificarea, faţă de sine şi în faţa altora, a unei situaţii percepute anterior ca fiind ruşinoasă. Acest lucru o eliberează pe mamă de responsabilitate şi îi permite lui Bernadette să se proiecteze într-un viitor mai bun, să se situeze ca actor în istoria oamenilor şi să se poziţioneze ca un agent al istoricităţii, ca o persoană întreagă, care contribuie la dezvoltarea societăţii.

Mândria din mediile muncitoreşti îşi are originea în rezistenţa faţă de riscul de a aluneca spre declin sau fatalitate: „Nu am îngenuncheat niciodată!"... „Nu m-am umilit niciodată!"... „Nu am cerut nimănui nimic!": tot atâtea afirmaţii care protejează stima de sine şi permit înfăţişarea în ochii celorlalţi ca un individ onest, luptător şi valoros.

Şi exemplul lui Roger ilustrează faptul că revolta şi lupta militantă sunt reacţii la umilinţă. Roger este trimis la vârsta de unsprezece ani de către părinţii săi la o şcoală privată, aceştia având o dorinţă puternică de avansare socială pentru fiul lor, dar veniturile modeste nu se potrivesc aspiraţiilor lor. Tatăl este un vânzător ambulant şi provine din rândul burgheziei de mijloc aflată în regres social. Mama nu lucrează. în prima zi de şcoală, un preot

le cere elevilor să facă rezumatul unei cărţi pe care au citit-o recent. Roger nu poate îndeplini această sarcină pentru că nu are nicio carte acasă şi deci nu a citit niciuna: ‚Atunci am cunoscut ruşinea!" spune el. Se întoarce acasă plângând şi îi spune mamei că vrea să abandoneze şcoala şi să-şi oprească studiile, fără să poată să-i mărturisească adevăratul motiv. La insistenţele părinţilor, va rămâne la şcoală şi din acel moment, de la unsprezece până la şaisprezece ani, îşi va petrece tot timpul liber citind: „Când mama îmi dădea cinci franci pentru a-mi lua ceva de mâncare, nu mâneam, ci mă duceam să cumpăr două cărţi de buzunar de câte doi franci jumătate". Ruşinea va constitui motorul pentru angajamentul politic de extremă stânga şi pentru cariera profesională ca intelectual. Revolta sa militantă, în circumstanţe istorice unice, îl va face să devină terorist. Deşi fiu de mic burghez şi nepot de antreprenor, el va trăi multă vreme ca un proletar autentic, investit în dorinţa de a-şi răzbuna tatăl asuprit de „capitalism". De fapt, ura aprigă care îl animă se înrădăcinează în umilinţa pe care o va păstra mocnită timp de treizeci de ani, până când va povesti această amintire cu ocazia unei seminar de „Roman familial şi traiectoria socială", în prezent, Roger a înlocuit lupta armată cu lupta ideologică. A devenit scriitor, gata să lupte împotriva tuturor formelor de opresiune, dar al cărui extremism radical a făcut loc unui militantism temperat.

— *Umorul* este o altă modalitate de a dezamorsa interiorizarea ruşinii şi de a denunţa violenţa umilitoare. De la Molière la Charlie Chaplin, de la Cyrano de Bergerac la Coluche, sunt multe exemple de creatori care

au reuşit să se elibereze de ruşine prin râs. Ei găsesc acolo o modalitate de a-şi restabili imaginea şi de a transforma, prin ironie, dispreţul şi stigmatizarea la care au fost supuşi.

Umorul este în primul rând capacitatea de a râde de tine însuţi. Cei mai mulţi „oameni cu umor" sunt persoane deosebit de sensibile la judecata celor din jur şi adesea chiar suspicioşi. Ei învaţă să se distanţeze de această dependenţă prin cuvânt, transformând frica de ridicol în ridiculizare, teama de a fi invalidaţi într-un pretext pentru a râde de sine şi de ceilalţi. Simt nevoia să se distanţeze de ceea ce provoacă ruşine. Râsul nu este posibil decât dacă îl putem juca, în interior, între diferitele părţi ale noastre. Se dezamorsează astfel încărcătura emoţională a ruşinii, preluând asupra sa judecata depreciativă la adresa noastră, transformând în râs ceea ce era condamnabil sau invalidant.

O persoană surprinsă într-o situaţie ridicolă poate dezamorsa ruşinea cu o glumă. Ea recunoaşte astfel ridicolul situaţiei, acceptă privirea celuilalt, eliberându-se de stigmatizare prin umor. A râde de propriile slăbiciuni sau neputinţe este o modalitate de a le recunoaşte prin separarea părţii de sine care poate fi ruşinoasă şi a părţii de sine care îşi asumă judecata celor din jur. Umorul face posibilă împărtăşirea judecăţii celor din jur şi chiar acceptarea acesteia, în timp ce dezamorsează încărcătura negativă pe care o conţine.

Dar, mai presus de toate, umorul face posibilă denunţarea prefăcătoriei şi sistemele de norme care servesc drept paravane pentru figurile puterii. Ea ajută la

construirea unei reprezentări a realităţii care îi ironizează pe cei puternici, inversează violenţa simbolică şi îţi permite să te joci cu orice ar putea răni şi umili.

Militantismul este un proces colectiv, iar umorul, unul individual. Primul presupune lupta pentru schimbarea ordinii sociale şi pentru dezvoltarea solidarităţii colective, dar şi combaterea violenţelor umilitoare. Celălalt implică a te juca cu reprezentările sociale, la a devoala uneltirile puterii fără a o înfrunta direct şi a dezvălui resorturilor puterii într-un mod mascat. Figura lui Chariot este un foarte bun exemplu pentru efortul de eliberare a ruşinii prin umor. Vagabondul este înfăţişat într-o sărăcie totală, supus la multiple umilinţe. Nu se revoltă, nu denunţă violenţa şi nu este nici resemnat, nici abătut, ca şi cum ruşinea nu l-ar putea atinge. Umanitatea sa şi solidaritatea concretă cu cei din mediul din care provine îl salvează de la decădere. în acest sens, R. Barthes nota: „înfometat, omul-Charlot se situează imediat sub conştiinţa politică [...] nu poate avea acces la cunoaşterea cauzelor politice şi la exigenţa unei strategii colective. Dar tocmai pentru că Chariot reprezintă un fel de proletar

brut, încă în afara revoluţiei, forţa sa de reprezentare este imensă. Nicio lucrare socialistă nu a reuşit încă să exprime condiţia umilită a muncitorului cu atâta violenţă şi generozitate [...] Omul-Charlot triumfă asupra tuturor, respinge orice ordin şi nu crede decât în ideea de om singuri (R. Barthes, 1957)*A te elibera de ruşine înseamnă a fi capabil să o exteriorizezi prin dezvoltarea capacităţii de imaginaţie şi de exprimare prin creaţie, scris, militantism sau umor. în toate aceste cazuri este vorba despre eliberarea adevărului prin cuvânt, care înlesneşte împăcarea cu propria istorie, adică cu părţile de sine alterate de violenţe umilitoare. Dar dacă „soluţia" este necesară pentru a scăpa de suferinţă, eliberarea nu este niciodată definitivă.*

Ruşinea este necesară pentru că ea le indică oamenilor limitele. O depăşire radicală a sentimentului de ruşine este periculoasă din punct de vedere social, deoarece rupe un element constitutiv al legăturii sociale,

recunoaşterea celuilalt ca fiinţă singulară şi demnă de respect. Prin urmare, ruşinea nu este doar „o piedică în calea sexualităţii", aşa cum credea Freud, ci o frână pentru a canaliza sociali- tatea prin condamnarea comportamentelor care riscă să pună în pericol viaţa socială.

Pe de altă parte, când ruşinea „rămâne lipită de tine", este vital să te eliberezi de ea pentru a ieşi din blocajul care îţi otrăveşte funcţionarea psihică din interior şi îţi alterează capacităţile relaţionale.

în fata ruşinii:

abordare socioclinică20

, Aveam nevoie să vorbesc despre asta“

„Când am spus în sfârşit totul, era de parcă aş fi eliberat nişte supape în interiorul meu... îmi era ruşine, dar asta mi-a permis să mă conving că nu eu eram vinovată, ci el, că el era cel murdar.“
- Sandrine

în faţa ruşinii: abordare socioclinică

Cum să exteriorizezi ruşinea? Această întrebare apare în mod repetat în timpul proceselor intentate pentru incest, viol sau abuz fizic împotriva femeilor sau copiilor. Adesea, asemenea cazuri sunt acoperite de tăcere. Atunci când are loc un proces, legea prevede ca, la cererea victimei, şedinţa să se desfăşoare cu uşile închise din oficiu, pentru a o proteja de curiozitatea nesănătoasă. în unele cazuri, victima însăşi cere ca dezbaterea să fie publică, ca şi cum procesul ar trebui să aibă loc sub privirea întregii societăţi pentru a inversa termenii ruşinii: ca privirea intimă a subiectivităţii să devină privirea publică a obiectivităţii; ca violenţa umilitoare să fie dezvăluită şi condamnată pentru a tranşa între ceea ce este de ordinul greşelii şi ceea ce trimite la fiinţa însăşi; ca vinovăţia să fie recunoscută pentru a permite victimei să iasă din confuzie şi blocaj.*Discursul public*

Exemplul lui Sandrine ilustrează importanţa publicităţii pentru depăşirea ruşinii în urma unui viol. Ea cere un proces public „cu titlu, de exemplu, pentru ca toate celelalte fete care îndură ceea ce am trăit eu să ştie că violul nu este o fatalitate şi că a vorbi despre el poate ajuta“. Ziarul *Le Monde* relatează despre proces în următorii termeni: „în vârstă de douăzeci de ani, Sandrine este frumoasă, roşcată şi curajoasă. în mai multe rânduri, a fost violată de un bărbat care a speriat-o şi a adăugat violenţei sexuale un climat de teroare. Multă vreme, tânăra, care studiază muzica, a păstrat tăcerea. Când a fost suficient de puternică pentru a scăpa de Joseph Béton, în vârstă de 33 de ani, s-a refugiat la o prietenă. A doua zi a mers la poliţie; a stat şase ore la secţia de

poliţie, în faţa unui inspector înţelegător, căruia i-a povestit tot ce ţinea ascuns în adâncul ei.“

în timpul unei amânări a procesului, ea îşi mărturiseşte surprinderea de a vedea maşina judiciară pornind atât de uşor. „Cazurile de viol, citeam din când în când despre ele în ziare; aveam impresia că trebuia să mergem la Procurorul general pentru a denunţa faptele. Dar când eşti un cetăţean obişnuit, nu este uşor să împingi uşa tribunalului. Când am spus în sfârşit totul, m-am simţit ca şi cum aş fi eliberat nişte supape în interiorul meu... Asta m-a ajutat. Aveam nevoie să vorbesc, îmi era ruşine. Aşa am putut să mă conving că nu eu eram vinovată, ci el, că el era cel murdar. Procesul este punctul final."

Sandrine s-a străduit deci să-şi exorcizeze ruşinea. Stând în faţa unui public foarte restrâns, ea priveşte direct în ochii celui care a rănit-o şi a umilit-o. El lasă capul în jos, vorbeşte cu voce joasă, aproape blândă. Spune că „nu mai era el când a făcut asta“. Când a intrat în boxa acuzaţilor, a avut pentru Sandrine, mărturiseşte aceasta din urmă, „o privire încărcată de atâta ură, foarte greu de suportat, iar apoi şi-a schimbat total atitudinea în timpul procesului".

S-a gândit mult înainte de a decide să refuze protecţia care i s-a oferit. Avocata i-a explicat că nimeni nu o va învinovăţi pentru asta, că este un drept al ei. Dar ea a spus „nu“, pentru că se gândeşte la celelalte fete tinere. „Să vorbesc despre asta, să nu mă mai ascund, toate acestea au fost importante pentru mine. Privirea celor din jur, cea a oamenilor normali care m-au acceptat cu ceea

ce am trăit, mi-a permis să încep să accept această poveste murdară/[4] (Monique Raux, *Le Monde,* 4-5 octombrie 1992)

Procesul public are două efecte majore:

îţi permite să ieşi din tăcerea, retragerea, disimularea şi prefecă- toria care favorizează interiorizarea sentimentului de ruşine.

Face posibilă depunerea mărturiei în faţa instanţei simbolice pe care o reprezintă legea şi poate arăta fără ambiguitate unde se situează binele şi răul, unde sunt responsabilităţile fiecăruia. Arată cu exactitate actul ruşinos. Prin condamnarea autorului acestui act, procesul permite victimei să se elibereze de confuzie.

Dar nu putem merge întotdeauna în instanţă. La fel ca Simone, violată-de tatăl ei în copilărie, care cere un proces şi se confruntă cu respingerea cererii. Este dificil în aceste condiţii să faci distincţia între fantasmă şi realitate. Dar treizeci de ani mai târziu, Simone cere dreptate. Are nevoie de un terţ legitim care să depună mărturie că nu este nebună. Atâta timp cât tatăl ei nu este declarat vinovat, fiica este bântuită de ruşine.

La fel este şi cazul lui Suzanne, care a participat la diferitele noastre seminare şi care de treizeci de ani încearcă să reconstituie elementele poveştii ei. Plasată într-o instituţie de la vârsta de doisprezece ani, a fost ruptă de familie. Mama ei a murit când ea avea doar trei ani. Este respinsă de familia maternă şi chiar dezmoştenită fără să înţeleagă de ce. Crescută de tată şi de o mamă vitregă, ea a fost invitată să „participe" la actul sexual al acestuia cu numeroasele sale amante. Tatăl ei a fost un aventurier, urmărit de justiţia mai multor ţări,

care a implicat-o pe Suzanne într-o viaţă tumultoasă până când a fost luată de la el de către justiţie. Din acel moment, trăieşte într-o stare de anestezie şi singurătate deplină. La douăzeci de ani, ea se trezeşte singură în viaţă, fără niciun sprijin de familie. De la douăzeci până la cincizeci de ani, încearcă să restabilească legături, să reconstituie povestea tatălui ei şi a mamei sale, o încercare care se confruntă cu o tăcere de moarte. Niciun membru al familiei nu vrea să dezvăluie secretul care plana asupra dispariţiei mamei sale. Are suspiciuni puternice că tatăl ei a ucis-o. Versiunea oficială vorbeşte despre un „accident[4], dar totul o face pe Suzanne să creadă că tatăl ei a fost cel care a ucis-o.

Travaliul lui Suzanne în cadrul grupului va consta în punerea în legătură a tuturor elementelor dispersate pe care le reconstituise în încercarea de a înţelege ce i s-a întâmplat. Făcând acest lucru, ea a „îndrăznit[44] pentru prima dată să vorbească în public. Copleşită de ruşine, îndoială şi confuzie, nu reuşise niciodată să-şi explice sieşi şi celorlalţi povestea ei. Ajunsese chiar să întrerupă relaţiile cu soţul ei, pe care nu îl mai văzuse de douăzeci de ani, dar şi cu fiica, pe care o acuză că nu o înţelege. în cadrul grupului, poate exprima în sfârşit în mod explicit sentimentul pe care îl trăieşte. Fantasmă sau realitate? Evident, nimeni nu are probe concrete în cazul acestei crime. Pentru Suzanne, însă, este o chestiune crucială. Mai multe tentative de suicid au determinat-o să facă psihoterapie, în timpul căreia atinsese această problemă şi deblocase reprimarea imaginarului. în plus, ea a investigat istoria familiei, a găsit urmele bunicilor, şi-a

reconstruit genealogia şi a căutat elemente referitoare la procesul tatălui. Trebuia să găsească documente, probe materiale, mărturii pentru a-şi reconstitui povestea într-un context „obiectiv[44]. în cele din urmă a trebuit să depună mărturie public despre ceea ce i s-a întâmplat, pentru a scăpa de îndoială şi a face diferenţa între fantasmele sale şi realitate.

Dimensiunea publică reprezintă un aspect simbolic major. Suzanne, la fel ca toate victimele incestului, violului şi violenţei fizice, are nevoie ca mărturia ei să fie recunoscută ca fiind reală. Dacă recurgerea la justiţie este imposibilă, ea trebuie să găsească o instanţă care întruchipează societatea în faţa căreia să depună mărturie. La fel face şi David Bisson când îşi scrie povestea (cap. 9). Exact asta caută Suzanne în cadrul grupului.

După povestea ei, va spune cât de important a fost pentru ea să fie auzită de cei din grup. Faptul de a-şi spune povestea în faţa unei instanţe reprezentată de un colectiv îi va permite să ştie că nu delirează, că nu este nebună, că nu ea e cea care merită oprobiul. în faţa poveştii sale, „autoritatea de grup“ devine o autoritate simbolică care îi permite să se situeze între permis şi interzis, obiectiv şi subiectiv, confuzie şi adevăr.

Incestul şi crima nu mai reprezintă doar o problemă a vieţii private, personală. Ele privesc societatea, pentru că s-a petrecut o transgresare a interzisului. Din momentul în care justiţia nu este implicată, este totuşi necesar ca această transgresare să fie recunoscută şi comportamentul vinovaţilor să fie stigmatizat în mod

public. în caz contrar, victima este cea invalidată şi condamnată să trăiască în ruşine.

Dacă ruşinea stă la baza legăturii sociale, înţelegem mai bine motivele pentru care victimele tratamentelor „inumane" sunt rupte de ceilalţi până când violenţa nu a fost recunoscută şi condamnată. într-un eseu despre transmiterea traumei supravieţuitorilor exterminării naziste, Nathalie Zajte indică faptul că dispozitivul psihanalitic este insuficient pentru a permite supravieţuitorilor să se elibereze de trauma Holocaustului. Ei au nevoie să vorbească despre această experienţă cu semenii lor, să o situeze în lumea lor de origine, în cultura lor, ceea ce le permite „din nou înscrisă, reînscrisă într-un sistem logic de sens, să se integreze în acest sistem şi să-1 folosească pentru a da un sens la ceea ce li se întâmplă în mod specific, suferinţei lor psihice". (N. Zajde, 1993)

Poveştile de viaţă în cadrul grupului terapeutic[45]

Terapia individuală poate ajuta la tratarea repercusiunilor psihice ale violenţei şi să favorizeze apariţia cuvântului subiectiv. Dar ea rămâne o chestiune intimă şi privată. Atunci când ceea ce este interzis este transgresat, atunci când subiectul a fost victima unei violenţe pe care legea o condamnă (viol, incest, tortură, crimă etc.) şi a trebuit să „accepte" la un moment dat pentru că nu a putut scăpa, subiectul are nevoie să fie

45 Despre metodologia poveştilor de viaţă în cadrul grupului terapeutic elaborate în ciclurile „Roman familial şi traiectorie socială" putem oferi ca referinţă cartea noastră, *Nevroza de clasă* (Editura Philobia), cartea lui Max Pagès, *Psychothérapie et complexité,* 1993, precum şi cea a lui Michel Legrand, *L'approche biographique,* 1993.

recunoscut „din exterior" că nu el este cel rău, că nu este responsabil pentru acest rău care i s-a întâmplat.

Victima se simte vinovată pentru că interiorizează ruşinea actului în sine. Mărturia publică îi permite să disocieze ceea ce are legătură cu comportamentul său, cu propria sa identitate şi ceea ce are legătură cu situaţia de violenţă, cu comportamentul celor care au comis violenţa. Grupul face posibil acest lucru pentru că reprezintă un colectiv extern, o instanţă simbolică care permite subiectului să se situeze faţă de propria poveste. Dimensiunea simbolică este necesară pentru a se elibera de ruşine, pentru a distinge între ceea ce se referă la subiectul însuşi, la funcţionarea lui psihică şi ceea ce se referă la ceilalţi, la contextul social şi familial care i-a provocat ruşinea. Terapia de grup constă în repoziţionarea evenimentelor biografice atât în economia psihică, cât şi în contextul istoric. Putem înţelege astfel în ce măsură un anumit eveniment al realităţii a putut interveni în producerea fantasmei şi invers, în ce măsură fantasmele au putut conduce subiectul să „producă realitatea", de exemplu provocând situaţii pe care nu le-ar fi dorit cu adevărat.

Metoda povestirilor de viaţă spuse în cadrul grupului terapeutic facilitează scoaterea din sine a ceea ce a fost interiorizat pentru restabilirea imaginii în faţa unui colectiv care nu este nici complice, nici ameninţător, nici impasibil. Este vorba de a te expune fără a risca să fii respins din nou, fără a retrăi o situaţie umilitoare. Grupul trebuie perceput ca fiind capabil să „conţină" suficient pentru ca actualizarea rănilor psihice şi a secretelor care acoperă istoria familiei să nu pună subiectul în pericol sau

să nu-i întărească reacţiile defensive. Dar asta nu înseamnă menţinerea unei iluzii de grup. Empatia necesară nu exclude analiza relaţiilor de putere şi identificarea responsabilităţilor în producerea violenţei umilitoare. Aceasta duce la contextualizarea situaţiilor de ruşine, la înţelegerea repercusiunilor lor psihologice plecând de la diferitele cauze care le-au provocat.

Aici este necesară analiza sociologică. Ea permite repoziţionarea conflictelor în dimensiunea lor socioistorică, dar şi distanţarea faţă de experienţa personală prin readucerea acesteia în cadrul determinismelor sociale. „Opoziţia dinamică dintre procesul obiectivizant al analizei sociologice şi demersul subiectivizant de recunoaştere a realităţii psihice interne [...] deschide realitatea psihică, o pune în contact cu realitatea exterioară, ajută la eliberarea circuitelor defensive şi la creşterea jocului de conflicte". (M. Pagès, 1993, pag. 162) Grupul este un spaţiu de tranziţie între psihic şi social. Face posibilă experimentarea cu ceilalţi, în faţa celorlalţi, a interacţiunilor emoţionale, relaţionale şi sociale, în special retrăind diferit, într-un mod mai puţin brutal, diferite afecte care „populează" psihicul şi care sunt urmarea încorporată a violenţei umilitoare.

Ruşinea

Terapia trebuie să declanşeze rezonanţe psihice, intersubiective, dar şi emoţionale, pentru a identifica diferitele afecte asociate ruşinii: furie, ciudă, ură, invidie, frică, tristeţe... înainte de a se putea expri-ma prin cuvinte, ruşinea se trăieşte. Şi ea nu se poate exprima verbal decât atunci când eliberarea interioară începe să-şi producă efectele.

Povestirea de viaţă spusă în cadrul grupului terapeutic favorizează raportarea exprimării subiective şi emoţionale cu elemente ale realităţii, externe subiectului, prin confruntarea cu subiectivitatea celorlalţi participant, contextualizarea fiecărei poveşti unice, producerea colectivă de ipoteze interpretative sau introducerea elementelor de analiză sociologică. Punerea în perspectivă a poveştilor individuale cu reacţiile grupului facilitează analiza conflictelor psihice, familiale şi sociale, a modului în care acestea se combină, se întăresc sau se neutralizează reciproc. Explorarea diferitelor faţete ale ruşinii, în aceste condiţii, face posibilă dezlegarea proceselor sociale, afective, sexuale şi emoţionale. în special pentru a elibera ceea ce a fost produs de violenţa umilitoare şi ceea ce se datorează dinamicii inconştiente a subiectului.

Grupul ajută la ieşirea din confuzie, la discutarea validităţii normelor, la formularea judecăţilor de valoare bazate pe realitate. Serveşte ca un referent simbolic şi analitic care le permite participanţi- lor să înţeleagă unde au fost instrumentalizaţi, umiliţi, invalidaţi şi unde au fost supuşi, adică conduşi să-şi producă propria ruşine.

Eliberarea se realizează atât printr-o clarificare a propriei poveşti, cât şi prin ecourile provocate în ei înşişi

de poveştile altora. Dacă ruşinea este contagioasă, munca de eliberare pe care o provoacă vorbirea în grup este la fel de contagioasă. Fiecare participant îşi dă seama, ascultându-i pe ceilalţi, că multiplele mecanisme de apărare puse în aplicare pentru a putea trăi cu ruşinea sunt adevărate ziduri firave şi iluzorii.

în faţa ruşinii: abordare socioclinică

Mărturisirea unui „secret" într-o astfel de situaţie nu mai are nimic infam. Cei care s-au crezut diferiţi, pentru că au fost marcaţi pentru totdeauna de o tară, îşi dau seama că ceilalţi le seamănă, că şi 318ei s-au confruntat cu violenţe umilitoare şi că faptul de a vorbi despre asta, departe de a întări ruşinea, o demistifică, ea devenind o experienţă existenţială printre alte experienţe.

în toate povestirile de familie există copii nelegitimi, violenţă fizică sau morală, boli psihice, probleme legate de bani, decăderi... Nu există familie ideală. Nu are rost să menţinem cu orice preţ o imagine de puritate şi respectabilitate pentru a acoperi ruşinea provocată de impurităţile şi defectele sale. Onoarea nu este niciodată pierdută complet pentru cei care ştiu să-şi reducă ambiţiile la consideraţii umane şi să limiteze „şinele grandios" la un sine „şi atât". Aici trebuie, fără îndoială, să găsim sensul dorinţei „de a fi sine însuşi": acela ca, în ultimă instanţă, să acceptăm să fim ca ceilalţi, nici mai buni, nici mai răi.21

Ruşinea în fata ruşinii

„O, prieteni! Aşa vorbeşte cel care caută cunoaşterea: ruşine, ruşine, ruşine; asta este istoria omului! Şi de aceea omul nobil îşi impune să nu-şi umilească semenii: îşi impune smerenia în faţa tuturor celor care suferă."

- F. Nietzsche, *Aşa grăit-a Zarathustra,* 1885

Ca experienţă fundamentală a întâlnirii cu alteritatea, sentimentul de ruşine uneşte indivizii între ei, dezvăluind un aspect esenţial al legăturii sociale. Ca emoţie, ruşinea este contagioasă, se transmite cu uşurinţă de la unii la ceilalţi, stârnind atitudini diverse, proactive şi reactive, pozitive şi negative. Ca ruptură de identitate, ea generează inevitabil anxietate.

Ruşinea

„Este o ruşine", „Mi-e ruşine de mine", „Mi-e ruşine de tine", „îmi provoci ruşine"... în relaţiile din cadrul grupului, alunecăm constant între a ne fi ruşine, a provoca ruşine, a fi ruşinos. Privirile circulă, identificările sunt legate şi desfăcute, relaţiile sunt rupte şi reînnoite. Sentimentele se amestecă între compasiune şi dispreţ, milă şi respingere, compasiune şi indiferenţă. Confruntaţi cu ruşinea altora, ne simţim implicaţi şi ne-am dori să ne distanţăm. Ne simţim prinşi încontagiunea emoţională şi am dori să rupem această comunicare ambiguă. Angoasa, ambiguitatea şi alteritatea sunt trei componente majore caracteristice ale ruşinii pe care o simţim în faţa ruşinii.

„Unele priviri ucid“

Ruşinea trezeşte mila, care este „un sentiment de compasiune însoţit de aprecieri nefavorabile sau dispreţ". (Petit Robert) Mila este insuportabilă pentru subiectul care resimte ruşine. Din acest punct de vedere, toate mărturiile concordă: privirile pline de dispreţ sau milă sunt cea mai rea formă de violenţă, te fac „să mori de ruşine".

Am văzut, reluând analiza lui Sartre, că ruşinea se naşte sub privirea celorlalţi, o privire care surprinde, care dezvăluie, care invalidează, care judecă, care condamnă, care ne obligă să coborâm privirea în pământ... Privirea poate fi un schimb, o modalitate de recunoaştere reciprocă, o introducere înainte de a te apropia şi de a intra în vorbă. Dar poate însemna şi refuzul de a-1 recunoaşte pe celălalt, de a comunica cu el sau dorinţa de a-1 umili. ‚Atunci când priveam un ofiţer din SS în ochi, mă simţeam ca şi cum eram bătuţi", povesteşte un deportat din Dachau care adăugă: „în ochii lor, nu eram o

Ruşinea

fiinţă umană."

Privirea este o interfaţă care indică natura legăturii stabilite între doi oameni. Interdicţia de a-1 privi pe celălalt semnifică faptul că nu poate exista schimb şi reciprocitate. însăşi existenţa celuilalt ca semen este contestată. Invers, schimbul de priviri poate transmite iubire şi/sau ură, dorinţa şi/sau refuzul întâlnirii, interesul şi/sau jena faţă de celălalt...

în confruntarea cu ruşinea, cel mai adesea jena este cea care domină. Coborâm ochii pentru că nu vrem să pătrundem în intimitatea celuilalt care ni se dezvăluie. Poate de teama de a ne angaja într-un proces în care ruşinea celuilalt ne poate „trezi" propria ruşine. Refu-322zul de a vedea este şi frica de a ne regăsi în faţa unei alte părţi a propriei persoane: să nu provoci ruşine pentru a nu-ţi fi ruşine.

De aceea nu vrem să ne lăsăm „atinşi". în faţa cuiva care se expune, care se dezvăluie, care se descoperă sub privirea celuilalt, care dezvăluie sentimente pe care de obicei le păstrăm în noi, ne stânjeneşte această intimitate bruscă. Privirea ne poate implica într-o relaţie intimă, nedorită.

Patrick Gaboriau (1993) şi-a împărţit viaţa, timp de doi ani, cu un grup de vagabonzi. în cartea sa, el descrie diferitele priviri pe care trecătorii le au asupra vagabonzilor. Indiferentul aruncă o privire îndepărtată, trufaşă, de parcă n-ar fi observat nimic. Curiosul pare interogativ, uimit, surprins de această prezenţă neobişnuită. Persoana îngrijorată este speriată, îi este frică de acest spectacol. Pateticul îşi exprimă emoţia şi compasiunea în faţa mizeriei. Politicianul se delimitează prin transferarea responsabilităţii către societate. Cel distant refuză să vadă şi îşi schimbă brusc direcţia pentru a nu se întâlni cu mizeria.

Aceste „priviri" diferite sunt relevante în ceea ce priveşte starea de rău pe care o creează suferinţa şi decăderea. Am prefera să ne prefacem că nu vedem, ca şi cum toate acestea nu ar exista, reprimând sentimentele pe care le presupune o asemenea viziune. Indiferenţa este

o formă de negare. Ea este, fără îndoială, mai mult aparentă decât reală, o prefăcătorie care dezamorsează riscul implicării. Privirea detaşată este mai puţin ambiguă. Exprimă mai mult un refuz, o poziţie clară fără nuanţă de respingere. în faţa mizeriei şi a fricii pe care aceasta o provoacă, individul reacţionează evitând ceea ce deranjează. Privirea îngrijorată, care poate preceda celelalte tipuri de reacţii, exprimă teama generată de spectacolul nefericirii. Refuzul de a ne amesteca cu sărăcia îşi are rădăcinile în zonele arhaice ale inconştientului. Face trimitere la dezgust şi ură. Imaginea degradării provoacă un refuz de identificare, un puternic disconfort, conducând, din dorinţa de a ne proteja de frică, la respingerea celui care o întruchipează.

Dacă alte reacţii pot părea mai puţin negative, ele sunt la fel de defensive. Privirea curioasă poate ascunde o falsă naivitate sau chiar o satisfacţie ascunsă în faţa mizeriei celuilalt. Privirea „politică" permite pasarea responsabilităţii asupra altora - statul, instituţiile, asociaţiile caritabile, familia... - pentru a rezolva problema. Prin deplasarea problemei la nivel politic sau instituţional, se evită relaţia interpersonal şi sentimentele pe care le generează. Denunţând-o, proiectăm vinovăţia resimţită prin transferarea responsabilităţii asupra autorităţilor publice. Această raţionalizare face posibilă delimitarea facilă cu un cost minim, ducând la reprimarea tuturor celorlalte sentimente.

Privirea patetică este opusul privirii detaşate. Ea exprimă tulburările sufleteşti, neliniştea profundă resimţită atunci când se confruntă cu spectacolul altui semen (de)căzut. Arată că individul s-a lăsat emoţionat, că

îl recunoaşte pe celălalt, că acceptă să-i împărtăşească ruşinea. Compasiunea este „sentimentul care duce la milă şi la împărtăşirea relelor altora“. (Petit Robert) Se bazează pe posibilitatea de identificare şi de schimb. Dar ne putem identifica cu adevărat cu cineva care îşi expune public degradarea fizică, psihologică sau socială? Putem să ne identificăm cu cineva care ne dezgustă? Compasiunea se loveşte foarte repede de dorinţa de distanţare, cu reflexul respingerii cuiva care reprezintă tocmai tot ceea ce nu am vrea să devenim. Acest „celălalt" îmi provoacă ruşine, imaginea despre mine pe care mi-o transmite este insuportabilă. Este de înţeles, în aceste condiţii, că unii nu vor să îl vadă, îl dispreţuiesc sau îl resping.

Observăm aici două atitudini contradictorii care coexistă, compasiunea şi dispreţul. Nu e nimic surprinzător, pentru că *honnir*[46] şi *honte*[47] (ruşine, 1b. fr) au aceeaşi etimologie, *haunita* („dispreţ, desconsiderare, batjocură”). Noţiune la intersecţia a ceea ce vine din exterior, norme şi valori sociale care resping comportamentele dispreţuitoare sau josnice şi ceea ce provine din interiorul subiectului, care respinge partea degradată din el însuşi. Nu este aşadar surprinzător că ruşinea stârneşte reacţii contradictorii şi ambiguităţi permanente între identificare şi respingere, dispreţ şi milă, solidaritate şi ţinere la distanţă.

„Nu sunt ca ei!“

în cadrul unei cercetări despre beneficiarii venitului minim garantat (V. de Gaulejac, F. Blondel, N. Takeuti,

46A blama, a detesta, a dispreţui (1b. fr.).
47 Ruşine (1b. fr.).

1992), am putut observa dorinţa fiecăruia dintre aceştia de a se diferenţia de ceilalţi: „Nu sunt ca ei!“. Această afirmare a identităţii este expresia unei contradicţii: faptul de a împărtăşi aceleaşi condiţii de viaţă şi aceleaşi încercări, de a se afla în situaţii similare, îi face să înţeleagă din interior prin ce trec ceilalţi, să se apropie de ei, să se simtă solidari cu ceilalţi; faptul de a fi confruntaţi cu „judecăţi instituţionale” care îi reunesc pe toţi beneficiarii în aceeaşi categorie administrativă, îi determină, fie că le place sau nu, să se asimileze celorlalţi. Ca orice individ aparţinând unui grup stigmatizat, beneficiarul venitului minim garantat se confruntă cu un dublu conflict de identificare:

1. Trebuie să fie diferit de ceea ce este, adică diferit de cei care sunt ca el, de grupul căruia îi aparţine. Cum, pe bună dreptate, să te identifici - adică să te recunoşti - cu cei care provoacă dezgust, respingere şi stigmatizare? „Fiecare încearcă să se disocieze de ansamblu, să scape de nivelare. Pentru a-şi proteja identitatea, Eul ameninţat, fiecare se luptă pe cont propriu şi, de teamă să nu fie confundat, adoptă o atitudine defensivă”. (C. Petonnet, 1979)

2. De aceea încearcă să se identifice cu ceilalţi, cu cei care reprezintă norma, puterea, succesul, adică să îşi asume responsabilitatea pentru judecăţile care stigmatizează, să justifice dispreţul pe care ceilalţi îl au faţă de el şi să se disocieze de cei de aceeaşi condiţie cu el. Pe de o parte, îi este ruşine să fie ca ei, iar pe de altă parte îi este ruşine că vrea să se delimiteze de ei.

Distanţarea faţă de subiectul demn de ruşine este o

atitudine larg răspândită şi în cea mai mare parte inconştientă, care îi priveşte şi pe profesioniştii din domeniul asistenţei sociale. în acelaşi studiu, am propus înfiinţarea unui grup de evaluare care să reunească beneficiari ai venitului minim garantat şi asistenţi sociali. Deşi această propunere a fost acceptată în unanimitate, ea nu s-a concretizat niciodată. S-a lovit în mod constant de diverse piedici care păreau banale, dar al căror caracter sistematic ne-a făcut să credem că este expresia refuzului inconştient al profesioniştilor de a colabora cu beneficiarii, de la egal la egal.

Ruşinea izolează, nu invită la interacţiune. Dimpotrivă, ne încurajează să ne diferenţiem de cei care poartă semnul eşecului, să-i respingem. Dar dacă nu poate fi împărtăşită, este deosebit de contagioasă. Spectacolul ruşinii altuia provoacă, la rândul lui, ruşine, ceea ce trezeşte imediat o reacţie defensivă faţă de purtătorul de ruşine. îl ţinem la distanţă pentru că „provoacă" ruşine. Este ca un afront la adresa comunităţii, o pată care trebuie ştearsă. Este o chestiune de demnitate a „speciei" să refuzi identificarea cu cei care reprezintă scursura societăţii. Percepem o mişcare contradictorie între compasiune şi respingere, între solicitudine şi dispreţ, între milă şi stigmatizare, între înţelegerea şi respingerea celuilalt. Ruşinea uneşte şi separă. Ea conduce la recunoaşterea celuilalt ca semen al tău şi la a respinge tot ceea ce conţine şi oferă o imagine proastă grupului din care face parte.

Compasiune şi respingere

în faţa ruşinii: abordare socioclinică

Există strânse legături între ruşine, compasiune şi narcisism. Sunt dispus să-l ajut şi să-l înţeleg pe celălalt pentru că este unul dintre semenii mei şi pentru că încerc să-l eliberez de suferinţă. Morala creştină încurajează identificarea cu cel care suferă: .Adevărat zic vouă, întrucât aţi făcut unuia dintr-aceşti fraţi ai Mei, prea mici, Mie Mi-aţi făcut" spune Hristos. în această frază, el postulează o echivalenţă între iubirea de aproape, iubirea de Dumnezeu şi iubirea de sine. Acest mesaj poate fi decodat însă şi într-un alt mod: de fapt, pe mine mă iubesc iubindu-i pe ceilalţi; prin urmare, eu pe mine mă ajut ajutându-i pe alţii; de propria mea suferinţă încerc să mă eliberez; îmi confrunt propria ruşine în ruşinea celuilalt.

„Elanul bun" care stârneşte compasiunea se loveşte de josnicia pe care celălalt o poartă în el. Mă îngrozeşte, este contramodelul prin excelenţă. îmi prezintă imaginea inversată a Idealului Eului, ceea ce-mi provoacă dezgust şi ură. Cum să iubim contrarul a ceea ce apreciem? Departe de a naşte iubire, ruşinea naşte dispreţ şi acest dispreţ provoacă ruşinea respingerii celuilalt. Acolo stă toată ambiguitatea sentimentului de milă „care ia naştere la vederea suferinţelor altora şi te face să-ţi doreşti ca aceste suferinţe să nu mai existe". (Petit Robert) Identificarea cu subiectul care suferă face ca această suferinţă să fie intolerabilă. Prin urmare, ea trebuie eliberată şi tratată pentru a o elimina. Mila generează solicitudine şi nevoia de a-1 ajuta pe celălalt, nevoie care se confruntă cel mai adesea cu ostilitatea.

Patrick Declerck, şeful Centrului Departamental de

Solidaritate de la Nanterre, instituţie care îi găzduieşte pe cei fără adăpost adunaţi în fiecare seară de pe străzile Parisului, a analizat relaţiile care se stabilesc între îngrijitori şi pacienţi, în special atunci când aceştia din urmă refuză să fie ajutaţi: „Consecinţa este apariţia rănilor narcisice la îngrijitor. Acest pacient în care a investit, pe care a reuşit să-l spitalizeze, căruia i-a obţinut acte de identitate, i-a găsit un loc unde să stea, acest pacient distruge rapid proiectul terapeutic, fuge de relaţie, nu se prezintă la programări, dispare. Ne reduce munca la zero/ (P. Declerck, 1993)

Dorinţa de a ajuta are un substrat narcisic. Căutăm, de fapt, propria valorizare şi atunci când efortul concret nu ne mai satisface la nivel narcisic, dorinţa de a-i ajuta pe ceilalţi dispare. Patrick Declerck dă un alt exemplu, al voluntarilor responsabili cu împărţirea supei la cantina săracilor şi care decid să nu o mai facă deoarece consideră că această acţiune nu este suficient de valorizantă. Observăm reacţii similare în jurul „Restos du Coeur“[48] şi a tuturor acţiunilor caritabile. Oamenii se mobilizează plini de entuziasm la început, mai ales când acţiunea este susţinută de o campanie media, apoi abandonează repede. „Voluntarul se plăteşte şi se va plăti întotdeauna în narcisism. Iar când satisfacţia narcisică se încheie, voluntarul dispare sau se transformă într-un voluntar plin de ură, ceea ce este şi mai rău. Sadismul ipocrit pe care îl întâlneşti în multe locuri de caritate şi de îngrijire te lasă fără cuvinte.“ (P. Declerck, 1993)

48 *Les Restos du Coeur* este o asociaţie de utilitate publică în Franţa, fondată în 1985, care oferă asistenţă gratuită persoanelor sărace, prin accesul la mese gratuite.

în cele din urmă, compasiunea şi dorinţa de a-1 ajuta pe celălalt se pot transforma în ură. Dar această ură nu se poate recunoaşte, deoarece este ruşinoasă. Ea subminează orice satisfacţie narcisică căutată prin dorinţa de a ajuta. Loveşte în Idealul Eului, care îţi cere să-l salvezi pe celălalt, să-l iubeşti în ciuda oricărei evidenţe, să te sacrifici pentru el, să lupţi pentru a-1 scăpa de suferinţă. Ura resimţită poate să provoace prăbuşirea tuturor acestor valori minunate. Renunţarea la autodepăşire poate duce la depresie, iar pierderea idealului duce la devalorizarea propriilor capacităţi.

Cel care era în căutarea unui ideal înalt şi era gata să se sacrifice pentru a-şi ajuta aproapele se trezeşte cu un Eu fără interes, incapabil să se autodepăşească pentru o cauză nobilă, neputincios în faţa suferinţei celuilalt. Se simte inutil, bun de nimic şi, în cele din urmă, vede că nu este mai bun decât cei de care încearcă să aibă grijă. P. Declerck propune în acest sens termenul de „depresie contratransfe- renţială“, depresie împotriva căreia îngrijitorii pun în aplicare mecanisme de apărare precum clivajul.

Clivajul are ca scop să disocieze, în faţa unei contradicţii pe care subiectul nu reuşeşte să o integreze, cele două aspecte, în termeni de obiect bun şi obiect rău, pentru a proiecta în exterior ceea ce este rău. Astfel, ajungem să auzim despre şomeri „adevăraţi“ şi „falşi“, beneficiari îndreptăţiţi ai venitului minim garantat şi de profitori, de săracii care merită să fie ajutaţi şi de săraci necinstiţi, de victime nevinovate şi de victime care şi-au dat consimţământul etc. Tentaţia de a face distincţia între bine şi rău este mare, pentru a controla angoasa pe care o

provoacă nefericirea şi pentru a putea justifica respingerea celor care o primesc. Este acelaşi tip de reacţie întâlnită la rasistul care îşi proiectează asupra imigrantului propriile sale frustrări, nemulţumirile şi, prin urmare, defectele sale narcisice. în loc să-şi accepte propriile neajunsuri, el dă vina pe celălalt, pe străinul care devine responsabil. Proiectând ameninţarea spre exterior, el se apără de propriile angoase interioare, respingându-1 pe celălalt, se apără de ceea ce este rău în el.‚A înţelege cu adevărat nenorocirea lui Genet“, scrie J.-P. Sartre, „ar însemna să renunţi la maniheism [...] la mândria de a fi cinstit [...] Oamenilor cinstiţi ar trebui să le fie ruşine de ei înşişi.“ (J.-P. Sartre, 1952)

în cele din urmă, ruşinea faţă de sine este cea care determină dispreţul faţă de ceilalţi. „Să nu uităm că fiecare dintre noi este sensibil la orice reamintire a murdăriei care reflectă mizeria din noi înşine şi de care dorim să scăpăm proiectând-o în afară. “ (E. Enriquez, 1991, pag. 224) Dispreţul este simptomul proiecţiei în afară a ruşinii interiorizate. Pentru că nu putem suporta imaginea pe care ne-o transmite omul (de)căzut, nici nu putem să-1 considerăm semenul nostru. Acesta este motivul pentru care relaţia de ajutor şi terapia ruşinii trec neapărat printr-o analiză aprofundată a contratransferu-lui, adică a sentimentelor şi reacţiilor pe care le provoacă în noi confruntarea cu ruşinea celuilalt.22

Ruşine si contratransfer

> ’

„Du-te şi spune-i ruşinii că mor de dragoste pentru ea.“

- Valéry Larbaud, *Caiete XII*

Ruşin
ea

După ce ai lucrat zece ani cu o problemă, nu ai cum să nu fii profund transformat de ea. La început, motivaţiile noastre păreau simple, ele ţineau de o preocupare umanistă şi de un interes profesional: să ajutăm oamenii care suferă, să aprofundăm ipotezele iniţiate în lucrarea noastră, *Nevroza de clasă,* să scoatem în evidenţă un fenomen în mare măsură subestimat de specialiştii în relaţii umane. Dar lucrurile s-au dovedit a fi mai complexe. Ruşinea provoacă frică, este şi fascinantă. Fără să vorbim, ca poetul, de „a muri de dragoste pentru ea“, pe parcurs i-am „descoperit" umanitatea. în spatele blocajelor şi al rupturilor identitare, se iveşte un sentiment de legătură (M. Bolle de Bai, 1996), care se află între iubire şi ură, între nevoia de ceilalţi şi disperarea de sine. Natura sa contradictorie ne obligă să mergem tot mai departe în înţelegerea rănilor sufletului. întâlnirile realizate în timpul acestei lucrări au fost de o calitate rară, uneori dureroase, conducând la dezamăgire şi chiar la trădare. Dar aceastăcarte este o mărturie despre bogăţia poveştilor de viaţă ale tuturor celor care, printr-un mijloc sau altul, s-au dus către „sursele ruşinii".

Contratransferul în relaţia de sprijin psihologic

Contactul zilnic cu persoanele care sunt cuprinse de ruşine sau care întruchipează decăderea este deosebit de dificil. Dificil în privinţa transferului, pentru că subiectul ruşinat nu poate cere ajutor decât „mărturisindu-şi“ ruşinea, ceea ce este insuportabil. Dificultate pe partea contratransferului, deoarece efectele pe care le provoacă în interiorul său ruşinea celuilalt sunt apăsătoare la nivel psihic şi generează sentimente contradictorii.

Puţine acţiuni sunt mai pline de satisfacţii decât aceea

de a dori să-i ajuţi pe ceilalţi şi să cureţi mizeria lumii. în schimbul dăruirii, este legitim să ne aşteptăm, dacă nu la recompense substanţiale, măcar la consideraţie şi recunoaştere. Mai ales din partea celor care beneficiază de ajutor. Această aşteptare este un mijloc de a satisface un „sine grandios" care, prin sacrificii şi dăruirea faţă de ceilalţi, încearcă să se înalţe tot mai sus. Căderea este adesea dureroasă. Când grija faţă de ruşinea celuilalt este un mijloc deturnat pentru a încerca să scapi de propria ruşine, relaţia terapeutică va duce inevitabil la neînţelegeri şi la blocaje.

în faţa ruşinii: abordare socioclinică

Impactul ruşinii este deosebit de problematic în cazul alcoolismului şi în relaţia complexă dintre medic şi alcoolic. Oricât de înţelegător şi de simpatic se va arăta terapeutul, „alcoolicul va avea o părere atât de proastă despre sine încât nu va putea să aibă încredere că nu va fi dispreţuit..." Arta alcoolologului este aceea de a şti să măsoare suferinţa pacientului cu barometrul propriei dispoziţii. Este logic că cel care bea în exces este reticent în a recunoaşte că este alcoolic. A recunoaşte că râde mai puţin de interlocutorul său decât îi este teamă de ironia acestuia din urmă, îi permite alcoolologului să 332devină terapeut. în loc să fie copleşit de propria nervozitate, el trebuie să înţeleagă că furia sa nu este decât ecoul ruşinii pacientului său“. (J. Maisondieu, 1992) Faptul că pacientul face totul pentru a-şi ascunde ruşinea nu poate decât să amplifice furia terapeutului. Eşecul sistematic al oricărui proiect terapeutic, recăderile succesive, negarea situaţiei, reaua-credinţa asociată cu o mare luciditate... sunt tot atâtea elemente care îl „provoacă*[1] pe terapeut, îl împing în ascunzişurile cele mai inconştiente, îl neutralizează şi îi menţin dorinţa de a-1 respinge pe acest client blestemat.

Maisondieu aminteşte de „acest expert în ticăloşie umană", capabil să scoată la iveală cel mai mic defect cu o generozitate fără cusur, care nu conteneşte să-şi umilească interlocutorul pentru a „se bucura de umilinţa celui nevoit să coboare de pe piedestalul său de fiinţă parvenită". Pentru ca proiectul terapeutic să reuşească, terapeutul şi alcoolicul trebuie să se recunoască reciproc ca fiind unul semenul celuilalt: , Atât timp cât nu este acceptată identificarea reciprocă între cel desemnat ca fiind beţiv şi presupusul salvator, nu se produce nimic

constructiv." Dar această recunoaştere reciprocă pune probleme. Cum să ne recunoaştem atunci când celălalt ne transmite imaginea unei epave? Mai ales că alcoolicul are o puternică tendinţă de a fi respingător pentru a se asigura că celălalt îl place cu adevărat. „De obicei, nobilul salvator se înfurie că josnicul beţivan nu se prăbuşeşte în faţa lui, ci pretinde că este „la fel ca el". îi este ruşine de această furie şi o respinge. Dacă recunoaştem realitatea, în loc să evoce rea- ua-credinţă a clientului său ca o explicaţie pentru propria schimbare de dispoziţie, el ar putea descoperi că sentimentele bune nu sunt de ajutor pentru tratarea alcoolicului." (J. Maisondieu, 1992)

Cuplul ruşine/dispreţ se află în centrul relaţiei terapeutice, pentru că această relaţie este întotdeauna o relaţie de putere disimulată sub forma bunelor intenţii. Cel care oferă ajutor se află într-o poziţie de putere şi regăseşte acolo o puternică satisfacţie narcisică, un confort vizavi de propriile vulnerabilităţi şi un mijloc de a gestiona sentimentul de inferioritate resimţit. Confruntarea cu ruşinea îl poate determina să-şi consolideze respectiva relaţie de putere şi să refuze să ia în considerare ecoul pe care îl provoacă în el. Atât timp cât nu analizează această parte din el care o respinge pe cealaltă, cât îşi refuză propria ruşine, recunoaşterea reciprocă este imposibilă. în acest caz, subiectul ruşinat se simte în cel mai bun caz neînţeles, în cel mai rău caz dispreţuit şi, dacă are posibilitatea, va rupe relaţia. Subiectul care oferă ajutorul se poate simţi astfel eliberat din moment ce, aparent, nu este responsabil pentru această ruptură. Prin urmare, el îşi va putea proiecta neputinţa de a ajuta asupra comportamentului celui care

are nevoie de ajutor pentru a avea o părere bună despre el însuşi.

Analiza contratransferului este cu atât mai necesară cu cât ruşinea ne face pe toţi deosebit de „susceptibili", adică sensibili la judecata celorlalţi chiar şi în manifestările cele mai inconştiente. Autenticitatea este aşadar necesară, la fel şi luciditatea vizavi de propriile sentimente. De capacitatea de a se raporta la propria ruşine depinde mai presus de toate posibilitatea terapeutului de a stabili o relaţie cu cei în care ruşinea este profund înrădăcinată.

De la angoasă la relaţie

Este greu să rămânem nepăsători în faţa exprimării sentimentului de ruşine, sentiment ce poate fi de-a dreptul înspăimântător. Ruşinea generează angoase arhaice precum teama de dispariţie, sentimentul de pierdere a identităţii sau chiar angoasa morţii care se manifestă în mod clar atunci când subiectul spune că „moare de ruşine". Ruşinea este contagioasă, la fel ca şi frica de ruşine. Indiferenţa, respingerea şi mila prevalează cel mai adesea asupra compasiunii şi acceptării celuilalt, pentru că preferăm să nu vorbim despre asta, să nu o vedem, să nu ne batem capul cu ea. Subiectul ruşinos o refulează, ceilalţi o acoperă cu tăcerea. în faţa ruşinii altora, ne simţim stânjeniţi, coborâm privirea şi tăcem. Cum, în aceste condiţii, să-i putem înţelege pe cei cuprinşi de ea?

Nu putem intra în relaţie şi să fim empatici fără să ne confruntăm cu propria noastră ruşine. Suntem de acord cu Georges Devereux atunci când spune următoarele: „Contratransferul, mai degrabă decât transferul, este cel

mai important element al oricărei ştiinţe a comportamentului/[4] (G. Devereux, 1980) în demersul de cercetare, relaţia cu ceilalţi, ca şi relaţia cu datele, stârneşte astfel de angoase, iar cercetătorul implementează metodologii ultrasofisticate care de prea multe ori sunt doar pretexte pentru distanţare. Sub acoperirea neutralităţii, raţionalităţii, obiectivităţi!, oamenii sunt exploataţi, relaţia se limitează la un corset strict de precauţii, iar comunicarea este încadrată de reguli metodologice pe care scopul ştiinţific nu le justifică, de fapt. Aceste elemente reduc întâlnirea intersubiectivă la una formală şi artificială. Raţionalizarea devine atunci mai mult un mecanism de apărare decât un proces riguros de înţelegere.

Devereux consideră că esenţialul constă în înţelegerea obstacolelor pe care le ridicăm în calea înţelegerii. Prin investigarea relaţiei cercetătorului cu obiectul său, putem obţine acces la obiectul însuşi. Obstacolele întâlnite sunt tot atâtea mijloace de cunoaştere şi nu reziduuri de eliminat cu orice preţ. Rolul angoasei este, desigur, decisiv. „Cu cât este mai mare angoasa cauzată de un fenomen, cu atât omul pare mai puţin capabil să-l observe corect, să se gândească la el în mod obiectiv şi să dezvolte metodele adecvate pentru a-1 descrie, a-1 înţelege, a-1 controla şi a-1 prevedea.[44] (G. Devereux, 1980)

Analiza contratransferului cercetătorului devine elementul central al demersului ştiinţific. în analiza clinică, acest lucru stă la baza procesului terapeutic. în măsura în care tocmai implicaţiile emoţionale, existenţiale şi „uJoistorice ale cercetătorului sunt principalele obstacole în calea producţiei ştiinţifice, acesta trebuie să

acorde prioritate întrebărilor despre relaţia sa cu obiectul, despre alegerile sale teoretice sau metodologice şi implicaţiile sale conştiente sau inconştiente în cercetare.

Respectarea acestor principii este fundamentală având în vedere că un fenomen precum ruşinea este deosebit de încărcat cu afecte, suferinţă şi violenţă. A trebuit aşadar să ne apropiem cât mai mult de ruşine, până la a o simţi şi, deopotrivă, să o punem la distanţă pentru a o putea observa, descrie şi analiza. Un parcurs presărat de capcane, de descurajare, îndoieli, dar şi de hotărâre şi încredere. în spatele ruşinii, descoperim comori de sensibilitate şi umanitate, cu condiţia să fii capabil să te deschizi exprimării suferinţei subiectului, să-i poţi împărtăşi emoţiile, să eviţi orice ambiguitate şi să accepţi să te confrunţi cu alteritatea. Aveam nevoie de o metodă de lucru care să ne permită să „atacăm frontal" (G. Devereux, 1980) ruşinea, fără a fi neutralizaţi de suferinţa indusă de aceasta şi de reacţiile defensive pe care le stârneşte. Câteva principii metodologice au fost deosebit de importante.

în primul rând, a trebuit să îmi pun întrebări în legătura cu propria mea ruşine şi despre motivele acestui interes. „De ce să fii interesat de ceea ce nu funcţionează, de negativ, de suferinţă?" De fapt, este foarte greu de răspuns la o asemenea întrebare. Am încercat să răspund în introducere, conştient de limitele unei astfel de încercări. Răspunsurile „corecte" nu lipsesc, de la dorinţa de a duce cunoaşterea mai departe şi de a câştiga notorietate, la compasiunea în faţa nenorocirii altora şi angajamentul umanist de a ajuta oamenii să-şi vindece rănile identitare. însă identificarea componentelor

inconştiente merge mult mai greu. în cadrul seminariilor mele sunt nevoit să îmi pun întrebări în legătură cu propria mea implicare. Mai ales că statutul meu de profesor universitar, autor de cărţi asociat unui nume de origine aristocratică stârnesc fascinaţie şi ambivalenţă. Cum poate un „personaj" ce pare atât de departe de ruşine să înţeleagă acest sentiment? Acest lucru pare suspect, provocând chiar furie în cazul celor care cunosc violenţa umilitoare legată de relaţiile de dominare. Ura de clasă este exacerbată de figura socială întruchipată de mine. între invidie şi respingere, relaţia cu aceste persoane nu se poate stabili decât în măsura în care îmi pot exprima propria ambivalenţă în raport cu acest statut şi cu puterea pe care o reprezintă. Realitatea relaţiilor de clasă este inevitabilă. Are rădăcini în istorie. Şi dacă nu depinde de tine în ce familie te naşti, poţi decide să te eliberezi de ea, fără a-ţi nega originile. Ceea ce necesită conştientizarea modului în care suntem influenţaţi de relaţiile sociale, ce ecou au în noi contradicţiile sociale.

Ruşinea, ca şi ştiinţa, ne obligă să facem faţă propriului adevăr. Probabil că nu întâmplător, în căutarea autenticităţii, am întâlnit pe parcurs autori precum Sigmund Freud, Jean-Paul Sartre, Albert Camus, Jean Genet sau Annie Ernaux, care împărtăşesc acelaşi apetit pentru cercetarea adevărului dintr-o perspectivă personală radicală şi autentică. Aceeaşi exigenţă ne-a oferit şansa de a-i întâlni pe Martine, Michel, Alain, Bernadette, Victoria, Suzanne, Luce şi Max, precum şi pe mulţi dintre participanţii la seminariile noastre de implicare şi de cercetare. Au venit şi ei, mânaţi de dorinţa

de a înţelege singuri pentru a-i ajuta mai mult pe ceilalţi.

De la relaţie la analiza socioclinică

Ruşinea poate fi articulată şi se poate lucra asupra ei doar în cadrul unei relaţii de la subiect la subiect, integrând componentele ei psihice, socioistorice şi capacităţile sale autoreflexive. în grupurile de implicare şi cercetare, participanţii sunt deopotrivă obiecte şi subiecte ale travaliului. Fiecare participă simultan la reflecţia asupra propriei istorii, precum şi asupra istoriei altora. Cercetătorul-animator nu este doar „subiectul care trebuie să ştie“. Şi el se implică într-o dinamică care constă în a interacţiona, în primul rând, pe tema ipotezelor emise pe marginea fiecăreia dintre poveştile de viaţă, dar şi pe marginea ipotezelor transversale, care conduc la colaborări pentru cei care sunt atraşi de aventura cercetării socioclinice.

Max Pagès defineşte transferul ca pe „un apel la comunicare" di- recţionat către terapeut, adică o „deschidere spre o relaţie care face posibilă emoţia, gândirea şi cuvântul." (M. Pagès, 1993) Ruşinea inhibă aceste trei componente de exprimare. Prin urmare, este oportun să se propună un cadru, un spaţiu de lucru care să promoveze „desfăşurarea" pe aceste registre diferite. Astfel, limita travaliului depinde, în principal, de atitudinea internă a clinicianului, de disponibilitatea acestuia de a auzi, de a intra în relaţie cu celălalt şi de a juca inclusiv propriul rol transferenţial. Obstacolele în calea analizei sunt întotdeauna legate de rezistenţa cercetătorului clinician. Capacitatea lui de a-şi înfrunta propria ruşine determină posibilitatea de a o înţelege, de

a auzi şi de a o primi de la ceilalţi. Ascultarea emoţională presupune ca cercetătorul să funcţioneze precum o cameră de rezonanţă, adică să accepte ecourile pe care povestea de viaţă le provoacă în el însuşi pentru a însoţi naratorul în explorarea propriilor sentimente.

în acelaşi timp, faptul de a-şi pune interlocutorul în postura de analist şi de interpret al propriei poveşti îl instituie ca subiect. (M. Legrand, 1993) Formularea ipotezelor teoretice alimentează efecte de rezonanţă pentru subiectul ocupat să-şi dea sens propriei poveşti. Producerea colectivă a ipotezelor şi testarea lor *in situ* face posibilă validarea acestora, adică verificarea şi consolidarea lor. Travaliul cu sine şi efortul de cercetare se combină şi se susţin reciproc, într-o mişcare circulară, între ipotezele produse şi experienţa subiectivă pentru a crea un sens şi o coerenţă, atât pentru subiect, cât şi pentru cercetător.

Nu în ultimul rând, perspectiva sociologică ajută la contextual iza- rea subiectivităţilor. Analiza influenţei determinismelor sociale asupra istoriei individuale aduce o lumină deosebită asupra conflictelor „personale". Aceasta favorizează capacitatea subiectului de a se dis- tanţa de el însuşi prin scoaterea în evidenţă a elementelor din pro- pria-i poveste care îi sunt proprii şi a celor împărtăşite cu toţi cei care au trăit situaţii similare. Dimensiunea socioistorică îl face să înţeleagă atât modul în care identitatea sa este produsul unei poveşti, adică un răspuns la contradicţiile sociale, culturale şi familiale care l-au influenţat la un moment dat în existenţa sa, cât şi în ce mod continuă să îl influenţeze.

Poveştile legate de ruşine afectează existenţa în diversele ei registre, personal şi familial, psihic şi social, emoţional şi relaţional... în faţa identităţii rănite, autenticitatea, empatia şi modestia sunt esenţiale. Ruşinea trebuie îmblânzită pentru a putea fi exprimată, într-o relaţie în care atenţia faţă de celălalt şi înţelegerea însoţesc subiectul în acceptarea propriilor origini.

Concluzii

Călătoria prin arcanele ruşinii ne-a determinat să vizităm diverse teritorii fără a respecta graniţele care de obicei le despart.

La o primă analiză, ruşinea este un sentiment moral. Individului i-ar putea fi ruşine că a procedat greşit sau că s-a abătut de la normele stabilite de mediul de care aparţine. Ruşinea face trimitere deci la morala individuală şi la cea colectivă, fără a avea un caracter religios. La nivel psihologic, face trimitere la ideal şi la narcisism. Eul este supus unei evaluări de către Idealul Eului, o evaluare care influenţează stima de sine. Subiectul trebuie să se conformeze cerinţelor Idealului său pentru a se simţi demn de stimă. în caz contrar, se simte nedemn şi ruşinat faţă de el însuşi. Ruşinea afectează cel mai mult stima de sine.

La a doua analiză, ruşinea este un sentiment existenţial care implică însăşi fiinţa unui subiect „înfăţişat în goliciunea lui“. Ruşinea dezvăluie intimitatea fiecărei fiinţe, subiectivitatea sa profundă. Se referă la „tot ce am dori să ascundem şi nu putem îngropa" (E. Levinas, 1982), la nivel fizic, sexual sau psihologic. Fiinţa este „descoperită" atât la nivel corporal, cât şi la nivel mental şi chiar sufletesc. în sens invers, modestia reprezintă respectul faţă de intimitatea celuilalt. Relaţia dintre stima de sine şi stima celorlalţi este aici în joc.

în sfârşit, ruşinea este un sentiment social care vizează identitatea subiectului, adică ceea ce îl constituie ca membru cu drepturi depline al unei societăţi, afirmându-şi atât singularitatea, cât şi apartenenţa. „Şocul“ ruşinii este generat de durerea subiectului confruntat cu o contradicţie între propriile-i aspiraţii şi privirea celor din jur. Această privire de „evaluator" îl conduce pe subiect să se rupă de sine pentru a menţine o legătură cu ceilalţi. Ruşinea este un sentiment psihologic cu efecte de control social, împiedicând subiectul să se desprindă de normele şi valorile aflate la baza contractului social care le leagă între ele. Ruşinea semnifică modificarea recunoaşterii sociale fie din partea societăţii - atunci când îi loveşte pe unii dintre membrii săi prin umilinţă sau excludere - fie din partea individului, atunci când există o contradicţie între identitatea prescrisă, identitatea dorită şi identitatea dobândită. Nevoia de a aparţine unei comunităţi şi de a fi recunoscut reprezintă elementul nodal al sentimentului de ruşine.

Aceste trei analize nu se opun, ci dimpotrivă, se combină. Stima şi recunoaşterea sunt elemente ale unui întreg care leagă societatea, psihicul şi subiectul.

Nu am explorat dimensiunile istorice şi antropologice ale ruşinii. Este vorba de un sentiment universal? Care este impactul culturii în geneza şi dezvoltarea ei? Putem pune în opoziţie cultura ruşinii faţă de cultura vinovăţiei?

în Grecia Antică, sentimentul de ruşine constituia o parte majoră a culturii. Omul lipsit de ruşine este un pericol pentru societate: „Cel care nu poate împărtăşi ruşinea şi dreptatea trebuie executat ca şi cum ar fi purtător de boală în cetate", scrie Platon în *Protagoras*

(citat de C. Montandon, 1982). Grecii antici considerau ruşinea ca pe o zeitate „Aidos", care protejează oamenii de pierzanie celebrând respectul pentru opinia publică. „Binele suprem al omului homeric nu este să se bucure de o conştiinţă curată, ci să se bucure de *timé,* adică de stima publică", scrie E.-R. Dodds (1959), care consideră că Grecia a trecut de la cultura ruşinii la civilizaţia vinovăţiei. Pentru bărbaţii greci, umilinţa şi dispreţul semenilor erau considerate de-a dreptul intolerabile.

Simţul onoarei rămâne o constantă în majoritatea civilizaţiilor, chiar dacă vinovăţia pare să câştige teren odată cu modernitatea. Romanele cavalereşti din Evul Mediu, precum tragediile lui Corneille sau Shakespeare, înfăţişează eroi cărora le este teamă să-şi piardă onoarea: „Sentimentul de ruşine, la toate aceste personaje, apare de fiecare dată când există un conflict între imaginea pe care şi-ar dori să o aibă despre ei înşişi - sau despre semenii lor - şi o realitate care nu este conformă cu ideea că există convenţii, relaţii umane, imperative cavalereşti." (Ÿ. Robreau, 1981, pag. 162)

în Evul Mediu, cultura ruşinii a traversat toate straturile societăţii: „Onoarea nu ţine aşadar numai de etica nobiliară sau cavalerească. Există şi o onoare a săracilor şi a celor smeriţi, legată de noţiuni precum ruşinea, răzbunarea, definirea sinelui şi alor săi în faţa părerii colective a celorlalţi." (R. Muchembled, 1991) Acest aspect îl regăsim şi astăzi în lumea mediteraneană, unde simţul onoarei rămâne o referinţă fundamentală a moralităţii colective.

Până nu demult, ordinul primordial era să nu deroghezi, să-ţi menţii rangul şi să respecţi codul onoarei.

Aceste valori au avut o funcţie vădită, făcând posibilă apărarea grupului de apartenenţă prin mobilizarea membrilor săi împotriva oricărui atac extern şi, în special, a oricărui lucru care le-ar putea păta imaginea. Apărarea onoarei grupului, a familiei, a sângelui, trebuia să aibă prioritate faţă de toate celelalte considerente. Iată problematica tragediilor clasice precum *Cidul,* în care, între dragoste şi onoare, eroii trebuie să aleagă să „spele ofensa" adusă clanului lor, în loc să-şi urmeze pornirile afective.

Aceste aspecte, încă vii în unele culturi, sunt considerate din ce în ce mai mult ca fiind arhaice şi depăşite. în faţa unei astfel de alternative, dragostea are întâietate. Dezvoltarea culturii narcisice (C. Lasch, 1979) îl determină pe individ să aibă grijă de propria imagine, să-şi „gestioneze" satisfacţiile şi nemulţumirile, frustrările şi problemele, eşecurile şi succesele... pentru sine.

Societăţile dezvoltate au evacuat conceptul de onoare: „De-a lungul mileniilor în care societăţile au funcţionat într-un mod sălbatic, violenţa oamenilor, departe de a fi explicată pe baza unor consideraţii utilitare, ideologice sau economice, este în esenţă stabilită în funcţie de două coduri corolare, onoarea şi răzbunarea, al căror sens exact ni se pare greu de înţeles, atât de inexorabil au fost eliminate din logica lumii moderne." (G. Lipovetsky, 1983) Onoarea şi răzbunarea sunt valori care exprimă prioritatea referinţelor colective faţă de individualism.

Individul care se consideră pe sine ca fiind propriul său scop nu găseşte nimic glorios să mori în numele onoarei. Ruşinea îşi pierde caracterul public în favoarea celui privat. „Cazurile" care arată mulţi manageri sau

politicieni drept corupţi trivializează problemele mutându-le pe scena judiciară, plecând de la procese ale căror aspecte formale şi mediatice fac judecăţile foarte iluzorii. Nu mai este o chestiune de infamie, ci de a câştiga sau a pierde. „Succesul" nu mai este o chestiune de moralitate, ci de concurenţă pe piaţa notorietăţii. Imaginea a devenit un concept de marketing constând în vânzarea unui produs, a unei companii, a unui candidat la alegeri sau a unui loc de muncă. Opinia publică este manipulată de „mediacraţie" în beneficiul stimei virtuale şi efemere care evoluează după cum e la modă.

Asistăm astăzi la o criză a simbolicului, în care marii referenţi tradiţionali, care au întemeiat ordinea colectivă, apar vulnerabilizaţi. Există o discrepanţă şi chiar uneori un antagonism între cei care şi-au
găsit „stima publică" şi cei care şi-au găsit stima de sine. Valorile aflate la baza evaluării calităţii unei persoane au fost înlocuite de sondajele de opinie care situează personalităţile într-un top. Cariera devine criteriul esenţial al reuşitei. Cultul performanţei oferă noi modele sociale. „Campionii sportivi sunt simboluri ale excelenţei sociale, în timp ce, odinioară, erau consideraţi ca simbol al înapoierii populare. Consumul este un vector pentru împlinire personală, în timp ce anterior semnifica alienare şi pasivitate. Antreprenorul a devenit un model de comportament pentru toată lumea, în timp ce înainte era simbolul dominaţiei celor mici faţă de cei mari [...] Fiecare individ trebuie să-şi ducă viaţa ca un adevărat profesionist care face performanţă [.. .]; ni se cere să devenim antreprenorii propriilor noastre vieţi". (A. Ehrenberg, 1991)

„Câştigătorii" galopează în spatele trâmbiţelor faimei în cursa nemiloasă spre o excelenţă artificială, temporară. Cei aflaţi în căutarea unei identităţi strălucitoare riscă fie să se lase consumaţi de *bum out,* fie să cadă înapoi în anonimatul mediocru. Ceilalţi cad de partea rataţilor, fiind nevoiţi să înveţe să trăiască cu o identitate devalorizată şi să suporte imaginile negative asociate celor inadecvaţi sau inutili, în lupta pentru un loc (în societate), cel ce nu a reuşit să obţină unul este lipsit de valoare. Paradigma utilitară conform căreia valoarea unui individ depinde de utilitatea sa economică impune fiecăruia să-şi dovedească capacităţile productive pentru a fi recunoscut. Meritul individual se gestionează în funcţie de cerinţele producţiei, nu mai depinde de calităţile morale ale individului. Stima nu mai este o virtute, se măsoară în funcţie de criteriile puterii economice: bani, statut profesional, recunoaştere mediatică.

Cei care refuză primatul economiei caută, prin întoarcerea la valorile tradiţionale (naţionalism, familie, fundamentalism, integrism etc.) sau prin căutarea idealurilor New Age, modelele necesare pentru a da un sens existenţei lor şi pentru a le exalta narcisismul.

Subiectul, împărţit între valori multiple şi contradictorii, trebuie să-şi reconstruiască idealuri, să inventeze o nouă morală pentru a găsi criterii de măsurare a stimei de sine. Fiecare se descurcă cu propria ruşine în faţa multiplicităţii şi mobilităţii referenţilor colectivi care pot stabili recunoaşterea socială.

Ce înseamnă astăzi să fii „cum trebuie", să fii „bine crescut? Multitudinea culturilor şi ideologiilor produce o diversitate de „convenienţe" şi de norme. Motivele pentru

a fi ruşinat sau mândru devin flexibile şi aleatorii. O asemenea evoluţie marchează, fără doar şi poate, o mai mare libertate individuală. Dar contribuie, totodată, la vulnerabilitatea indivizilor. Relaxarea normelor sociale şi declasarea diferitelor conformisme obligă subiectul să-şi stabilească propriile principii şi limite. Dezvoltarea „patologiilor la limită" (personalităţi de tip borderline) este simptomul acestei evoluţii.

în faţa năruirii normelor tradiţionale, ruşinea rămâne în continuare prezentă în intimitatea subiectivităţilor. Subiectul, „provocat" din toate părţile, are întotdeauna un ghid interior care sondează în privirea celorlalţi şi în „forul său interior" elemente pentru a-şi valida sau invalida conduita. Dacă ponderea privirii colective a scăzut, deschizând un spaţiu de libertate şi toleranţă în care coexistă comportamente diverse, păstrarea imaginii de sine rămâne, totuşi, un element major. Stima de sine depinde întotdeauna de privirea celorlalţi, dar este mediată constant de propria privire.

Ideologia realizării de sine generează angoasă. Include injoncţiunea de „a fi bine în pielea ta", adică să fii eficient în toate registrele, fizice, sexuale, psihologice, profesionale, sociale... Cum să ajungi la un asemenea ideal? Frica de a nu atinge standardele menţine o ruşine latentă care reprezintă atât un stimulent, împingând subiectul să-şi îndeplinească cerinţele de succes, cât şi o suferinţă, aceea de a nu corespunde niciodată aşteptărilor exterioare. A te elibera de ruşine constă atunci atât în a te accepta cu calităţile şi slăbiciunile tale, cât şi în a renunţa la standardele care te îndeamnă să alergi constant după iluzia perfecţiunii sau a succesului.

Ruşinea ne face să „cădem înapoi în lume“. Nu în lumea efemeră a imaginilor virtuale, ci în cea a relaţiilor intersubiective şi a comunicării interpersonale. „Lumina intimă a subiectivităţii" ne invită să refuzăm prefăcătoria şi să căutăm, în relaţiile cu ceilalţi, dezvoltarea stimei de sine. în consecinţă, ne obligă să fim vigilenţi, să luptăm împotriva tuturor formelor de umilinţă şi de degradare a omului. Ne confruntă cu alteritatea, adică cu acceptarea condiţiei umane şi cu opoziţia necondiţionată faţă de toţi cei care refuză să considere o altă fiinţă umană drept un semen de-al său.

Bibliografie

ABRAHAM (N.), TOROK (M.) (1978), *L'écorce et le noyau,* Paris, Flammarion, 1987.

ABRAHAM (K.) (1913-1925), *Développement de la libido,* Paris, Payot, 1982.

ALI (S.), „Imaginaire et pathologie, une théorie de la psychosomatique*[4], în *Analysepsicologica,* Lisabona, 1989.

AM ATI (S.), „Récupérer la honte[44], în *Violence d 'État et psychanalyse,* Paris, Dunod, 1983.

ANCELIN SCHÜTZENBERGER (A), *Aïe, mes aïeux!,* Paris, Épi-La Méridienne, 1993.

ANTELME (R.), *L'espèce humaine,* Paris, Gallimard, 1945.

ANZIEU (D.), *Le moi Peau,* Paris, Dunod, 1988.

ANZIEU (D.), *Le corps de l'oeuvre,* Paris, Gallimard, 1981.

AUBERT (N.), PAGÈS (M.), *Le stress professionnel,* Paris, Klincksieck, 1989.

AUBERT (N.), GAULEJAC (V. de), *Femmes au singulier ou la parentalité solitaire,* Paris, Klincksieck, 1990.

AUBERT (N.), GAULEJAC (V. de), *Le coût de l'excellence,* Paris, Seuil, 1991.

BALMARY (M.), *L'homme aux statues. Freud et la faute cachée du père,* Paris, Grasset, 1987.

BARTHES (R.), *Mythologie,* Paris, Seuil, 1957.

BATAILLE (G.), *Dossier hétérologie, oeuvres complètes* (scrieri postume, 1922-1940), vol. III, Paris, Gallimard, 1974.

BEN JELLOUN (T.), *La plus haute des solitudes,* Paris, Seuil, 1977.

BERGIER (B.), *Compagnons d 'Emmaüs, sociologie du quotidien communautaire,* Paris, Editions Ouvrières, 1992.

BERNSTEIN (B.), *Langage et classes sociales,* Paris, Minuit, 1972.

BERTAUX (D.), „Fonctions diverses des récits de vie dans le processus de Recherche'[1], în DESMARAIS (D.), GRELL (P.), *Les récits de vie.* Montréal, Saint-Martin, 1988.

BERTAUX (D.), „L'approche biographique: sa validé méthodologique, ses potentialités", în *Cahiers internationaux de sociologie,* vol. LXIX, nr. 69, 1980.

BERTRAND (M.), DORAY (B.), *Psychanalyse et sciences sociales,* Paris, La Découverte, 1989.

BETTELHEIM (B.) (1960), *Le coeur conscient,* Paris, Livre de poche, 1977.

BISSON (D.), SCHONEN (E. de), *L "enfant derrière la porte,* Paris, Grasset, 1993.

BLANCHET (A.), *Dire et faire dire: l'entretien,* Paris, Colin, 1991.

BLANCHOT (M.) (1969), *L'entretien infini,* Paris, Gallimard, 1986.

BLEGER (J.), *Symbiose et ambiguïté,* Paris, PUF, 1981.

BOLLE DE BAL (M.), *Voyage au coeur des sciences humaines,* Paris, L'Harmattan, 1996 (lucrare colectivă).

BONETTI (M.), FRAISSE (J.), GAULEJAC (V. de), „De l'assistance publique aux assistantes maternelles", *Cahiers de Germinal,* 1980.

BOURDIEU (P.), „Introduction à la socio-analyse", în *Actes de la recherche en sciences sociales,* nr. 90, decembrie 1991.

BOURDIEU (P.), „L'ordre des choses", în *Actes de la recherche en sciences sociales,* nr. 90, decembrie 1991.

BOURDIEU (P.), *La distinction,* Paris, Minuit, 1979.

BOURDIEU (P.) (sub coordonarea), *La misère du monde,* Paris, Seuil, 1993.

BRADSHAW (J.), *S'affranchir de la honte,* Montréal, Le Jour, 1993.

BREBANT (B.), *La pauvreté, un destin?,* Partis, L'Harmattan, 1984.

CAMILLERI (C.), KASTERSZTEIN (J.), LIPIANSKY (E.M.), MALEWSKA- PEYRE (H.), TABOADA LÉONETTI (L), VASQUEZ (A.), *Stratégies identitaires,* Paris, PUF, 1990.

CAMUS (A.), *La chute,* Paris, Gallimard, 1956.

CAMUS (A.), *Théâtre, récits, nouvelles,* Paris, Gallimard, La Pléiade, 1962.
CAMUS (A.), *Le premier homme,* Paris, Gallimard, 1994.
CARRETEIRO (T.C.), *Exclusion sociale et construction de l'identité,* Paris, L'Harmattan, 1993.
CASTEL (R.), „La guerre à la pauvreté aux États-Unis: le statut de l'indigence dans une société d'abondance[44], în *Actes de la recherche en sciences sociales,* nr. 19, ianuarie 1978.
CASTEL (R.), „De l'indigence à l'exclusion: la désaffiliaton[44], în *Face à Fexclusion. Le modèle français,* sub coordonarea lui J. DONZELOT, Paris, Éditions Esprit, 1991.
CASTEL (R.), LAE (J.-F.) (sub coordonarea), *Le RMI - une dette sociale,* Paris, L'Harmattan, 1992.
CASTEL (R.), *Les métamorphoses de la question sociale,* Paris, Fayard, 1995.
CHAPLIN (C.), *Histoire de ma vie,* Paris, Laffont, 1964.
CHARLES-ROUX (E.), *Oublier Palerme,* Paris, Grasset, 1967.
CHEBBI (L.), „Le passé ou les pouvoirs de l'abject[44], Colocviu de psihologie diferenţială a sexelor, Université de Tunis, 1984.
CHRISTOPHEL (J.-M.), *Les sans-logis chroniques et leurs rapports aux institutions sociales du Val-d'Oise,* DESS Gestion du développement social, Université Paris-IX, 1989.
CODOL (J.-P.), *Semblables et différents. Recherches sur la quête de la similitude et de la différenciation sociale,* Université de Provence, 1979.
COUDERC (C.), *Le mal d'enfance,* Paris, Fixot, 1992.
DALMON (J.), *Des hommes en trop,* Paris, Éditions de l'Aube, 1995.
DEBORDEAUX (D.), „Désaffiliation, disqualification, désinsertion[44], în *Recherches et Prévisions,* CNAF, nr. 38, decembrie 1994.
DECLERCK (P), „L'extrême pauvreté et le RMI[44], în *Esprit,* nr. în afara seriei, 1989.
DECLERCK (P.), „De l'ambiguïté à la pitié[44], în *Ingérences,* nr. 1, 1993.
DEJON (P), *La honte,* Paris, Flammarion, 1990.
DEJOURS (C.), *Souffrance et plaisir dans le travail,* Paris, AOCIP, 1987.
DEJOURS (C.), „Questions et méthodes d'évaluation interdisciplinaire des politiques publiques: la question de la

souffrance[44], CAESAR, Université Paris-X, ianuarie 1992.
DELARDE (J.-M.), *Banlieues en difficulté: la relégation,* Paris, Syros, 1991.
DERRIDA (J.), „Du sans prix[44], în *Le Monde,* 14 decembrie 1991.
DETHYRE (R.), ZEDIRI-CORNIOU (M.), *La révolte des chômeurs,* Paris, Laffont, 1992.
DEVEREUX (G.), *Essais d'ethnopsychiatrie générale,* Paris, Gallimard, 1970.
DEVEREUX (G.), *De l'angoisse à la méthode,* Paris, Flammarion, 1980.
DODDS (E. R.) (1959), *Les Grecs et l'irrationnel,* Paris, Flammarion, 1977.
DOLTO (F.). DOLTO-TOUCH (C.), *Paroles pour adolescents. Le complexe du homard,* Paris, Le Livre de poche, 1992.
DUBET (F.), *La Galere, jeunes en survie,* Paris, Fayard, 1987.
DUBET (F.), LAPEYRONNIE (D.), *Les quartiers d'exil,* Paris, Seuil, 1992. ERHENBERG (A.), *Le culte de la performance,* Paris, Calmann-Lévy, 1991. ELIADE (M.) (1949), *Le mythe de l'éternel retour,* Paris, Gallimard, 1989. ELIAS (N.), *La société de cour,* Paris, Calmann-Lévy, 1974.
ENRIQUEZ (E.), „Imaginaire social, refoulement et répression dans les organisations'[4], în *Connexions,* nr. 3, 1972.
ENRIQUEZ (E.), *Les figures du maître,* Paris, Arcanterre, 1991.
ENRIQUEZ (E.), HOULE (G.), RHÉAUME (J.), SÉVIGNY (R.), *L analyse clinique dans les sciences humaines,* Montréal, Saint-Martin, 1993.
ERIKSON (E.), *Adolescence et crise. La quête de l'identité,* Paris, Flammarion, 1972.
ERNAUX (A.), *Les armoires vides,* Paris, Gallimard, 1974.
ERNAUX (A.), *La place,* Paris, Gallimard, 1984.
ERNAUX (A.), *Journal du dehors,* Paris, Gallimard, 1993.
FERENCZI (S.) (1919-1926), *Essai sur la théorie de la génitalité,* Paris, Payot, 1982.
FOUCAULT (M.), *Surveiller et punir,* Paris, Gallimard, 1975.
FOUCAULT (M.), *La volonté de savoir,* Paris, Gallimard, 1976.
FREUD (S.), *Correspondance,* 1873-1939, Paris, Gallimard, 1979.
FREUD (S.), *La naissance de la psychanalyse,* Paris, PUF, 1950.

FREUD (S.) (1900), *La science des rêves,* Paris, PUF, 1950.
FREUD (S.), *Lettres de jeunesse,* Paris, Gallimard, 1990.
FREUD (S.) (1901), *Le rêve et son interprétation,* Paris, Gallimard, 1925.
FREUD (S.) (1907), *Délire et rêves dans la Gradiva de Jensen,* Paris, Gallimard, 1971.
FREUD (S.) (1915), *Métapsychologie,* Paris, Gallimard, 1952.
FREUD (S.) (1925), *Sigmund Freud présenté par lui même,* Paris, Gallimard, 1984.
FREUD (S.) (1926), *Inhibition, symptôme et angoisse,* Paris, PUF, 1993.
FREUD (S.) (1929), *Malaise dans la civilisation,* Paris, PUF, 1971.
GABORIAU (P.), *Clochard,* Paris, Julliard, 1993.
GAULEJAC (V. de), MURY (G.), *Les jeunes de la rue,* Toulouse, Privat, 1977.
GAULEJAC (V. de), „Se révolter ou se détruire[44], în *Autrement,* nr. 22, 1979.
GAULEJAC (V. de), „Irréductible psychique, irréductible social[44], în *Bulletin de psychologie,* vol. XXXVI, nr. 360, 1983.
GAULEJAC (V. de), *La névrose de classe,* Paris, Hommes et groupes, 1987.
GAULEJAC (V. de), „Honte et pauvreté[44], în *Santé mentale au Québec,* vol. XIV, nr. 2, noiembrie 1989.
GAULEJAC (V. de), „Violence affective et violence sociale: l'histoire de Claude[44], în *Le Groupe familial,* nr. 126, 1990.
GAULEJAC (V. de), BLONDEL (F.), TAKEUTI (N.), „L'évaluation dynamique du RMI dans les Yvelines[44], Convention LCS-Conseil général des Yvelines, 1992.
GAULEJAC (V de), TABOADA LÉONETTI (L), *La lutte des places,* Paris, Desclée de Brouwer, 1994.
GAULEJAC (V de), „Sociologie et psychanalyse des récits de vie: contradictions et complémentarités[44], *Current Sociologie,* vol. 43, nr. 2/3, 1995.
GAY (P.) (1988), *Freud - une vie,* Paris, Hachette, 1991.
GENET (J.) (1946), *Miracle de la Rose,* Paris, Gallimard, 1982.
GENET (J.) (1949), *Journal du voleur,* Paris, Gallimard, 1982.
GEORG IN (N.), *Jeux d'errance et de signifiance chez le jeune*

adulte, Université Paris-XIII, noiembrie 1994.
GERMINAL-TRUELLE, *Quartier des Allouettes,* Opération HVS, Paris, 1980.
GIRARD (R.), *La violence et le sacré,* Paris, Grasset, 1972.
GOFFMAN (E.) (1961), *Asiles, étude sur la condition sociale des malades mentaux,* Paris, Minuit, 1968.
GOFFMAN (E.) (1963), *Stigmate, les usages sociaux des handicaps,* Paris, Minuit, 1975.
GOFFMAN (E.), *La mise en scène de la vie quotidienne: la présentation de soi,* Paris, Minuit, 1973.
GOMBROWICZ (W.), *Ferdydurke,* Paris, 10/18, 1973.
GORZ (A.), *Métamorphoses du travail. Quête du sens. Critique de la raison économique,* Paris, Galilée, 1988.
GREEN (A.), *Narcissisme de vie, narcissisme de mort,* Paris, Minuit, 1982.
GREEN (A.), „L'honneur et le narcissisme[44], *m Autrement,* nr. 3, martie 1991.
GRIFFIN (K. H) (1960), *Dans la peau d'un Noir,* Paris, Folio, 1988.
GUIENNE (V), *Le travail social piégé,* Paris, L'Harmattan, 1990.
HASSOUN (J.), „J'ai honte pour vous[44], în *Espaces,* nr. 16, 1988.
HÉRITIER (F.) (1979), „L'identité samo[44], în *L'identité,* seminar condus de C. Lévi-Strauss, Paris, Grasset.
HOGGART (R.) (1957), *La culture du pauvre,* Paris, Minuit, 1970.
HOULE (G.), „Histoire de vie: la redécouverte obligée du sens commun[1]; în DESMARAIS GRELL (D.) (sub coordonarea), *Les récits de vie,* Montréal, Saint-Martin, 1988.
IKONEN (P.), RECHARDT (E.), „The origin of shame and its vicissitudes[44], în *Scandinavian Psychoanalytic Review,* nr. 16, 1993.
JACOBSON (E.), *Le soi et le monde objectai,* Paris, PUF, 1979.
JONES (E.), *La vie et l'oeuvre de Sigmund Freud,* Paris, PUF, 1958.
KOHUT (H.) (1971), *Le soi,* Paris, PUF, 1974.
KRULL (M.) (1979), *Sigmund fils de Jacob, un lien non dénoué,* Paris, Gallimard, 1983.
LACAN (J.), *Écrits,* Paris, Seuil, 1966.

LASCH (C.) (1979), *Le complexe de Narcisse,* Paris, Laffont, 1980.
LAE (J.-F.), MURARD (N.), *L'argent des pauvres,* Paris, Seuil, 1985.
LAE (J.-F.), MURARD (N.), *Les récits du malheur,* Paris, Descartes et Cie, 1995.
LAGACHE (D.), *La psychanalyse,* Paris, PUF, 1956, vol. 3.
LALIVE D'ÉPINAY (C.), „Individualisme et solidarité aujourd'hui[44], în *Le lien social,* T. I, Documentele celui de-al XlII-lea colocviu al AISLF, Université de Genève, Geneva, 1989.
LAMOUILLE (M.), WEIBEL (L.) (1978), *Pipes de terre et pipes de porcelaine, souvenirs d'une femme de chambre en Suisse romande,* 1920- 1940, Geneva, Zoé, 1985.
LAPEYRONNIE (D.), „L'exclusion et le mépris[44], în *Les temps modernes,* nr. 545-546, Paris, decembrie 1991 - ianuarie 1992.
LAPLANCHE (J.), PONTALIS (J.-B.), *Vocabulaire de la psychanalyse,* Paris, PUF, 1967.
LEGRAND (M.), *Pour une approche sociopsychologique de la psychopathie,* Louvain-la-Neuve, Cabay, 1979.
LEGRAND (M.), *L'approche biographique,* Paris, Desclée de Brouwer, 1993.
LEGRAND (M.), *L'expérience alcoolique,* Bruxelles, ARBRH, 1995.
LENOIR (R.), *Les exclus,* Paris, Seuil, 1974.
LEVINAS (E.) (1979), *Le temps et l'autre,* Paris, PUF, 1991.
LEVINAS (E.), *De l'évasion,* Paris, Fata Morgana, 1982.
LEVY (P.) (1986), *Les naufragés et les rescapés,* Paris, Gallimard, 1989.
LEWIS (O.) (1961), *Les enfants de Sanchez,* Paris, Gallimard, 1963.
LE GUILLANT (L.) (1963), „Incidences psychopathologiques de la condition de la bonne à tout faire[44], în *Quelle psychiatrie pour notre temps?,* ÉRÈS, 1984.
LIPIANSKY (E.M.), „Groupe et identité[44], în *Identités collectives et relations intercultuelles.* Lucrare colectivă sub coordonarea lui MICHAUD (G.), Paris, Complexe, 1978.

LIPOVETSKY (G.), *L'ère du vide,* Paris, Gallimard, 1983.
LONDON (J.) (1903), „Le peuple de l'abîme[44], în *Romans et récits autobiographiques,* Paris, Laffont, 1988.
LONDON (J.) (1908), „Martin Eden[44], în *Romans et récits autobiographiques,* Paris, Laffont, 1988.
MAISONDIEU (J.), „La honte[44], în *Approches,* nr. 76, 1992.
MAISONDIEU (J.), *Les alcooléens,* Paris, Bayard, 1992.
MAISONDIEU (J.), *L'idole et l'abject,* Paris, Bayard, 1995.
MANNONI (O.), *Ca n empêche pas d'exister,* Paris, Seuil, 1982.
MAUSS (M.) (1950), „Techniques du corps[44], în *Sociologie et Anthropologie,* Paris, PUF, 1989.
MENDEL (G.), *La psychanalyse revisitée,* Paris, La Découverte, 1988.
MEMMI (A.) (1957), *Portrait du colonisé,* Paris, Gallimard, 1985.
MILGRAM (S.), *La soumission à l'autorité,* Paris, Caiman Levy, 1974.
MILLER (H.) (1956), *Un diable au paradis,* Paris, Le Livre de poche, 1971.
MILLER (H.), *Tropique du Cancer,* Paris, Folio, 1974.
MONTANDON (C.), „Un mécanisme de contôle social: la honte[44], în *Revue européenne des sciences sociales,* vol. XX, 1982, nr. 62, Genève, Droz.
MUCHEMBLED (R.), „Les humbles aussi[44], în *Revue Autrement,* nr. 3, 1991.
MURARD (N.), „La vie des gens[44], în *Recherches et prévisions,* CNAF, nr. 38, decembrie 1994.
NIETZSCHE (F.) (1885), *Ainsi parlait Zarathoustra,* Paris, Gallimard, 1947.
NIETZSCHE (F.) (1887), *Le gai savoir,* Paris, Gallimard.
OGIEN (R.), *Théories ordinaires de la pauvreté,* Paris, PUF, 1983.
ORWELL (G.) (1933), *Dans la dèche à Paris et à Londres,* Paris, Champ Libre, 1985.
PASCHE (F.), *A partir de Freud,* Paris, Payot, 1969.
PAGAT (M.), preşedintele Comitetului şomerilor: „La soif des chômeurs[44], în CASTEL (R.), LAE (J.-F.), *Le revenu minimum d'insertion, une dette sociale,* Paris, L'Harmattan, 1992.

PAGÈS (M.), BONETTI (M.), GAULEJAC (V. de), DESCENDRE (D.) (1979), *L'emprise de l'organisation,* Paris, PUF, 1992.

PAGÈS (M.), *Trace ou sens, le système émotionnel,* Paris, Desclée de Brouwer, 1986.

PAGÈS (M.), „L'analyse dialectique: propositions", în *Revue de psychologie clinique,* Paris, Klincksieck, 1990.

PAGÈS (M.), *Psychothérapie et complexité,* Paris, Desclée de Brouwer, 1993.

PAUGAM (S.), *L'épreuve de la précarité,* LARES, Université de Rennes-II, 1988.

PAUGAM (S.), *La disqualification sociale, essai sur la nouvelle pauvreté,* Paris, PUF, 1991.

PELLEGRIN-RESCIA (M.-L.), *Des inactifs aux travaillants,* Paris, Desclée de Brouwer, 1993.

PERRON (R.), *Genèse de la personne,* Paris, PUF, 1985.

PETONNET (C.), *Ces gens-là,* Paris, Maspero.

PETONNET (C.), *On est tous dans le brouillard,* Paris, Galilée, 1979.

PINEAU (G.), *Produire sa vie. Le journal de Marie Michelle,* Montréal, Saint Martin, 1983.

PIQUARD (A.), CAPIOMONT (G.), ÜBERLIN (O.), „A la rencontre de l'enfant de milieu très défavorisé ou ambiguïté du regard psychiatrique sur ces gens là", în *Psychiatrie de l'enfant,* XXX, 1, 1987.

PORQUET (J.-L.), *La débine,* Paris, Flammarion, 1988.

REGNAULT (F.), *La famille des orties,* Paris, Breda, 1983.

REVAULT-D'ALLONE (C.) et al, *La démarche clinique en sciences humaines,* Paris, Dunod, 1989.

RJDEL (L.), „Une crise du lien social", *Pratiques de formation/Analyses,* nr. 27, Université Paris-VIII, mai 1994.

RJFFLET-LEMAIRE (A.), Jacques Lacan, Bruxelles, Dessart, 1970.

RJLKE (R. M.), *Le livre de la pauvreté et de la mort,* Arles, Actes Sud, 1983.

ROBICHAUD (J.-B.), GUAY (L.), COLIN (C.), POTRIER (M.), *Les liens entre la pauvreté et la santé mentale,* Montréal, Gaëtan Morin, 1994.

ROBREAU (Y), *L'honneur et la honte. Leur expression dans*

les romans enprose du Lancelot-Graal, Genève, Librairie Droz, 1981.
ROBERT (M.), *Roman des origines et origines du roman,* Paris, Gallimard, 1977.
ROGERS (C.), *Le développement de la personne,* Paris, Dunod, 1973.
ROSENTHAL (R.A.), JACOBSON (L.) (1968), *Pygmalion à l'école,* Paris, Castermann, 1971.
ROY (S.), *Seuls dans la rue,* Montréal, Saint-Martin, 1988.
RUDDER (V. de), TABOADA LÉONETTI (I.), VOURCH (F.), *Stratégies d'insertion et migrations,* Paris, Iresco, 1990.
SARTRE (J.-P.) (1952), *Saint Genet Comédien et Martyr,* Paris, Gallimard, 1988.
SARTRE (J.-P.) (1954), *Réflexions sur la question juive,* Paris, Gallimard, 1971.
SARTRE (J.-P.) (1943), *L'être et le néant, essai d'ontologie phénoménologique,* Paris, Gallimard, 1975.
SARTRE (J.-P.), *Les mots,* Paris, Gallimard, 1964.
SAYAD (A.), „Les enfants illégitimes[44], în *Actes de la recherche en sciences sociales,* nr. 25-26, 1979.
SAYAD (A.), *Identités: nomination/catégorisation,* Colloque INJEP Citoyenneté/Identités, 1995.
SCHNEIDER (C.D.), *Shame Exposure and Privacy,* Boston, Beacon Press, 1977.
SCHWARTZ (O.), *Le monde privé des ouvriers, hommes et femmes du Nord,* Paris, PUF, 1992.
SICHROVSKY (P.) (1985), *Naître coupable - naître victime,* Paris, Maren Sell etCie, 1987.
SIMMEL (G.) (1900), *The Philosophy of money,* Londres, Routledge et Kegan Paul, 1978.
SIMMEL (G.) (1908), „The poor[44], în LAVINE (D.) (1971), *Georg Simmel, on Individuality on Social Termes,* University of Chicago Press.
STEIN (C.), „L'inconscient subvertit l'histoire[44], în *Spirales,* nr. 1, 1981.
STEPHANE (A.), *L'univers contestationnaire,* Paris, Payot, 1969.
TABOADA LÉONETTI (L), „Stratégies identitaires et minorités[44], în *Stratégies identitaires,* Paris, PUF, 1990.

TAP (P.), *Introduction à Identité individuelle et personnalisation,* sub coordonarea lui TAP (P.), Toulouse, Privat, 1979.
TAPIE (B.), *Gagner,* Paris, Laffont, 1986.
TOURNIER (M.), *Le médianoche amoureux,* Paris, Gallimard, 1989.
TOWNSEND (V), *Poverty în the United Kingdom,* Londres, Pelican Books, 1979.
TRIPIER (M.), *L'immigration dans la classe ouvrière en France,* Paris, L'Harmattan, 1990.
VERCAUTEREN (P.), *Des sous-prolétaires,* Bruxelles, Éditions Ouvrières, 1975.
VEXLIARD (D.), *Introduction à la sociologie du vagabondage,* Paris, Rivière, 1956.
VEXLIARD (D.), *Le clochard, étude de psychologie sociale,* Paris, Desclée de Brouwer, 1957.
WIEVORKA (M.), *L'espace du racisme,* Paris, Seuil, 1991.
WIEVORKA (M.), *La France raciste,* Paris, Seuil, 1992.
WINNICOTT (D.W.), *Jeu et réalité,* Paris, Gallimard, 1971.
WRESINSKI (J.), „Grande pauvreté et précarité économique et sociale'[4], Raportul Consiliului Economie şi Social, *Journal Officiel,* 8 februarie 1987.
YOUNG (J.E.), „Loneliness depression and cognitive therapy: theory and application[44], în PEPLAU (L.A.), PERLMAN (D.) (editori), *Loneliness: a sourcebook of current theory, research and therapy,* New York, John Wiley & Son, 1982.
ZAJDE (N.), *Souffle sur ces morts et qu'ils vivent! La transmission du traumatisme chez les enfants des survivants de l'extermination nazie,* Paris, La Pensée Sauvage, 1993.
ZECCHINI (L.), „Les vagabonds du pavé londonien[44], *Le Monde,* 1 august 1992.
ZYGOURIS (R.), „La honte de soi[44], în *Espaces,* nr. 16, toamna 1988.
Revue *Espaces', journal de psychanalystes,* „La honte[44], nr. 16, toamna 1988.
Revue *Esprit,* „L'extrême pauvreté et le RMI[44], nr. 145, decembrie 1988.
Revue *Recherches et Prévisions,* „La pauvreté[44], nr. 14-15, editat de CNAF, decembrie 1988.

Revue *Autrement,* „L'honneur[44], seria Morales, nr. 3, martie 1991.
Revue *Adolescence,* „Clinique de la honte[44], vol. XI, nr. 1, primăvara 1993.
Revue *Recherches et Prévisions,* „Pauvreté insertion RMI[44], nr. 38, CNAF, decembrie 1994.